REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine et Faits Religieux

SOUS LE HAUT PATRONAGE

DE Son Em. le Cardinal **VERDIER**, *Archevêque de Paris*,

ET DE Son Em. le Cardinal **BAUDRILLART**, *de l'Académie française*, *Recteur de l'Institut Catholique de Paris.*

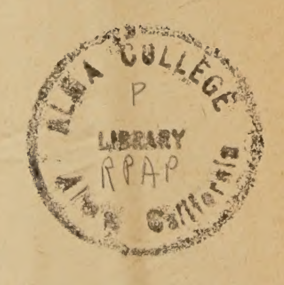
Anciens Directeurs de la « Revue Apologétique »

TRENTE-TROISIÈME ANNÉE

TOME LXV

1937
Juil.-Déc.





GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS,
ÉDITEURS A PARIS, RUE DE RENNES, 117.

A nos Abonnés

Les conditions actuellement imposées à la librairie, sur lesquelles il est inutile d'insister, nous obligent à prévoir des mesures d'économie; c'est pourquoi, cette année et jusqu'à nouvel ordre, LA REVUE APOLOGETIQUE ne paraîtra pas au MOIS D'AOUT. Nous sommes sûrs que nos Abonnés comprendront que nous ne pouvions leur éviter ce sacrifice. Nous les en remercions de tout cœur.

LES DONS DU SAINT ESPRIT

Nature et mode spécial d'opérer

Leur place dans la vie chrétienne

BUT DE CETTE ÉTUDE. — Il est assez reçu en théologie, et généralement parmi les maîtres de la vie spirituelle, que les Dons du Saint-Esprit se trouvent à la base du grand épanouissement de la vie de perfection. C'est à eux qu'on fait surtout appel, quand il s'agit de haute spiritualité, de vie héroïque, ou de contemplation infuse. Mais où commence exactement leur influence, et quelle est leur part précise — la même, ou variée, en intensité seulement ou en qualité — dans les diverses phases mystiques, et peut-être dans telles grâces plus spéciales ?

La réponse à ces questions dépend d'abord de la *nature* des Dons — la nature étant par définition la source de toute l'activité de l'être — et donc de la *manière* dont ils interviennent dans la vie spirituelle. Selon la portée qu'on lui donne, se trouveront déterminés et rangés à leur place exacte, au grand profit de la clarté, et non sans profit pratique tant pour les hommes d'étude que pour les lecteurs pieux, tels termes trop souvent confondus ou du moins pas suffisamment distingués.

Etude psychologique pour une large part, puisqu'il s'agit de vie, humaine en même temps que divine[1] ; théologique aussi et nécessairement, puisqu'avec les Dons nous nous trouvons en

1. L'action divine est essentiellement transcendante et ne se laisse pas emprisonner dans nos schématisations ; il faut s'en souvenir, quand on scrute les vies des Saints. Cependant, elle n'échappe pas entièrement à nos investigations, puisqu'elle n'entre en nous que par les portes que Dieu lui-même a ouvertes, naturelles et surnaturelles. A ce point de vue, elle aussi est atteinte par notre étude.

plein traité de la grâce, en dépendance des plus profonds et des plus beaux problèmes qu'il soulève.

Notre maître en cette matière délicate sera le Docteur angélique, non seulement parce que notre Sainte Mère l'Eglise nous renvoie à lui et nous met à son école pour tout ce qui relève de la philosophie et de la théologie[2], mais par une sorte de nécessité, cette matière n'ayant pas reçu les développements, encore moins les approfondissements, que son importance et sa difficulté même semblaient demander. Qu'on ouvre, en effet, nos grands Auteurs, si volontiers abondants pour la grâce et la vertu, et l'on sera étonné de la discrétion avec laquelle est traitée la question des Dons. Rien de surprenant dès lors, si nos Manuels se contentent de quelques rapides pages, et touchent à peine aux problèmes spirituels.

Chez le Docteur commun lui-même, il ne faut pas nous attendre à trouver des réponses toutes faites aux problèmes actuellement tant discutés : il n'avait pas à les résoudre, car ils n'étaient pas encore posés. Du moins avons-nous sa pensée pour les éléments fondamentaux et avec une plénitude de sens qui nous permet, en pesant ses expressions et en les conférant entre elles, de continuer, en l'explicitant, sa doctrine. Encore devrons-nous veiller à ne pas trop dépendre de termes[3] qui ont obtenu depuis des précisions ou même subi des variations : notre étude devra demeurer strictement *formelle.*

Nos réflexions suivront assez naturellement le développement même de la vie spirituelle[4].

I. LA GRACE HABITUELLE. — Les Dons n'apparaissent dans l'âme qu'avec la grâce sanctifiante. Nous n'avons donc pas à nous occuper ici de l'action de la grâce (actuelle) en l'âme pécheresse, préparant la justification. Disons cependant, parce que nous allons retrouver une action parallèle dans l'âme juste, que

2. Cf. *Cod. com.*, 1366, § 2.

3. Autre par exemple est la « contemplation » dans la vie contemplative (S. Thom., II-II, Qu. 180), autre la contemplation comme exercice dans les exercices de S. Ignace, autre la contemplation comme acte d'oraison dont il est question ici.

4. Dans le désir d'éviter toute polémique, toujours pénible et rarement fructueuse, les citations seront très sobres, généralement anciennes. Si parfois il est utile de mentionner des opinions modernes, on le fera sans citer d'auteur et de manière à ne blesser personne.

les interventions divines — concours divin[5] et motions diverses, parfois véritables inspirations — sont alors reçues directement dans les facultés, nues encore de tout ornement et équipement surnaturel.

La racine de notre vie chrétienne est la grâce habituelle, qualité spécifiquement divine, ornant l'essence même de l'âme et l'élevant à l'ordre surnaturel. C'est pour elle d'abord qu'il est vrai que nous sommes faits « divinae consortes naturae »[6] ; et c'est d'elle, comme d'une nouvelle nature, que dépendent et les vertus et les Dons et tous les secours qui mettent en jeu l'organisme divin.

Notre sujet ne demanderait pas de nous y arrêter, si elle n'était la raison d'être de la grâce ineffable de l'inhabitation du Saint-Esprit : divine Présence, sorte d'acte premier, lointainement de l'éternel face-à-face, plus immédiatement de ces relations intimes qui se traduisent par l'expérience mystique, conjecturale d'abord, certaine ensuite, bien que toujours dans les ombres de la Foi. Notre vie chrétienne, le note-t-on assez ? est en effet autre chose qu'un beau travail intérieur qui se ferait à part-nous. Nous nous trouvons par elle en présence de *quelqu'un*, dont dépendent tous nos actes, à qui nous sommes invités à nous livrer, qui tend sans cesse à s'emparer de toute notre activité, pour nous initier dès ici-bas, librement et donc méritoirement, à cette possession mutuelle qui est la *Vie éternelle.*

Ce but — le même pour tout enfant de Dieu — préside, dans la pensée divine, à tout le travail de la grâce en nous : toute grâce tend à nous enlever à nous-mêmes, pour nous fondre en Dieu, jusqu'à la pleine réalisation du *sint unum sicut Tu Pater in Me et Ego in Te*[7]. Nous ne devons donc pas vivre pour nous, pour faire notre salut, comme si ce salut pouvait se réaliser quasi en dehors de Dieu, à côté de Dieu. Il ne suffit même pas de dépendre de ce *Quelqu'un*, sans qui nous ne pouvons rien ; nous sommes invités à commencer de suite, en raison même de la grâce sanctifiante qui nous a faits enfants de Dieu, et de la charité qui est essentiellement un amour d'amitié divine, des

5. Ce « concours » semble faire abstraction des états naturel ou surnaturel, parce que dû à l'être par le fait de son existence. Cf. Billot, *De virtutibus infusis*, th. VII.
6. Cf. II *Petr.*, I, 4.
7. Cf. *Io.*, XVII.

relations personnelles, vivant *de* Quelqu'un et *pour* Quelqu'un présent en nous, et dont la présence n'a précisément d'autre motif que ces relations intimes à établir.

Dès la justification, Dieu est en nous *ut experementaliter cognoscibilis*[8] : nous ne serons donc pas étonnés de nous voir invités à une connaissance expérimentale effective, surtout si des moyens spéciaux sont prévus dans notre âme, qui tendent à ce but comme à l'ultime épanouissement de la grâce en nous.

Mais constatons aussi l'importance qu'il y a, pour l'âme, de connaître cette partie du programme de sa glorieuse destinée, et plus encore, pour le prêtre-directeur, de favoriser directement l'action du divin Esprit dans les âmes, en leur révélant la portée réelle de leur vocation d'enfant de Dieu, et en les ramenant sans cesse, comme par un leitmotiv, au cœur-à-cœur avec l'Hôte divin et au besoin de la pleine dépendance à son égard.

II. Les vertus infuses. — La grâce habituelle, pas plus que l'âme, n'agit par elle-même. Les actes qui constituent notre vie chrétienne sont le fruit des vertus infuses, que nous obtenons en même temps que notre justification et qui croissent, comme tous les éléments stables de l'organisme surnaturel, en proportion de la grâce.

Ces vertus sont des *habitus operativi*, principes de notre activité humano-divine, mis à notre libre disposition pour tous nos actes salutaires, dont chacun, par son objet formel, relève d'une vertu comme de son principe propre. C'est en effet un axiome en théologie : *habitibus utimur cum volumus*[9], et l'expérience est là pour en témoigner ; nous faisons des actes vertueux quand et comme nous voulons. Le concours divin est sans doute nécessaire pour cela ; souvent même il nous faut une grâce actuelle spéciale — *sanans, adjuvans*[10] — ; mais l'état de grâce nous y donne droit.

Vie laborieuse cependant ; car si la vertu infuse nous donne

8. Cf. Froget, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes ;* Friaque, Le Saint-Esprit, I, 5 ; Jean de S. Thomas. La Foi, dit M. Maritain, « pose de soi dans l'âme, au moins radicalement, un désir inconditionnel de la contemplation mystique proprement dite qui est contenue dans sa sphère propre, et qu'à elle toute seule pourtant elle ne suffit pas à procurer ». Degrés du savoir, p. 499.

9. S. Thom., *I, II, qu.* 50, V.

10. Il semble bien que la nécessité de cette grâce dépend de circonstances accidentelles, qui varient.

le *posse agere* surnaturellement, puisqu'elle *élève notre faculté*, intelligence ou volonté, d'une manière stable, elle nous laisse en face de difficultés, conséquences du péché originel : ignorance, faiblesse, lâcheté, concupiscence. Le *facilius posse* est à acquérir par des habitudes naturelles, fruit de la répétition et de la générosité de nos actes : « exercice » long et pénible, et dont les vertus laissées à elles-mêmes ne peuvent jamais pleinement s'affranchir. D'où le nom de *vie ascétiqque*, donné à l'ensemble de nos actes bons qui procèdent des seules vertus.

Deux caractéristiques marquent cette partie de notre vie chrétienne :

1° Elle se ressent de *l'effort nécessaire* pour triompher des obstacles, sinon pour tous les actes, du moins dans l'ensemble ;

2° Elle dépend de notre *libre initiative personnelle*, se servant de la grâce promise par Dieu.

Malgré la surnaturalité certaine de nos actes, qui élève ceux-ci de toute l'immense différence qui sépare le créé du divin, notre vie demeure *humaine* dans la règle dont elle s'inspire, et se ressent par le fait de sa faiblesse native : incomplètement guéris de notre déchéance originelle, nous sentons notre chair *asservie à la loi du péché*[11], hésitante devant les devoirs qui exigent un grand courage, paresseuse en face d'efforts qu'il faut sans cesse renouveler. Sans un supplément de secours, nous n'arriverons pas à nous dégager d'une vie terre-à-terre, nous ne serons jamais pleinement au niveau de la vie divine. Il faut les Dons du Saint-Esprit.

III. Les Dons. — Si l'on pense à la nature de la Bonté divine — *sui diffusiva ;* de même, en ayant une idée juste de l'état déiforme qui nous est rendu par la Rédemption ; en mesurant en outre la libéralité que comporte la présence en nous de l'adorable Trinité : on ne peut s'étonner que Dieu ait voulu accumuler en nous *maxima et pretiosa promissa*[12], et compléter l'organisme surnaturel par ces grâces qui ont retenu le nom spécial de Dons.

Cependant, ce n'est pas ces motifs que fait valoir S. Thomas, quand il veut rendre compte de ces nouveaux et merveilleux

11. Cf. *Rom.*, VII, 14, ss.
12. Cf. II *Petr.*, I, 4.

secours de notre vie spirituelle. Il les affirme simplement *néces-saires au salut.*

1° Ce salut dépasse en effet toutes les proportions de notre nature, à tel point que notre raison, même éclairée par la foi, demeure comme dépaysée, et ne pourrait avancer sur la voie à parcourir que timidement et avec hésitation. Pour marcher avec assurance dans la vie divine, elle a besoin du guide qui possède par nature cette vie divine qui n'est en elle que « d'emprunt »[13]. Et c'est sous ce titre de guide que se présente le Saint-Esprit dans ses « inspirations ».

2° On demeurerait d'ailleurs en deçà des intentions divines, si l'on ne se proposait que le pur fait du salut. Dieu nous destine en effet, pour la beauté de la Jérusalem céleste, à des degrés divers de perfection, que Lui seul connaît et dont lui seul peut nous donner les moyens d'acquisition, dans le temps et les condutions prévues par Lui. Or manquer ce but spécial, c'est pratiquement risquer le salut lui-même, qui dépend ainsi de la fidélité aux « inspirations » divines[14].

3° Mais il y a plus. Qu'est de fait notre salut éternel, sinon la pleine transformation de notre vie en celle de Dieu en nous ? Au ciel sera réalisé le règne parfait par lequel *Dieu sera tout en tous*[15], notre volonté étant fondue en la sienne très sainte. Cette transformation, nous avons à la mériter ici-bas, en nous y initiant et en nous y entraînant, selon la règle divine qui nous a été laissée par le Seigneur: *fiat voluntas tua*, SICUT IN COELO ET IN TERRA. Notre pèlerinage en terre n'est, ni plus ni moins, que l'apprentissage du ciel.

Est-il étonnant dès lors que l'Esprit de Dieu vienne, par ses « inspirations », s'insinuer en nous pour s'emparer de notre conduite entière et réaliser ainsi l'*adveniat regnum tuum* qui résume tout le plan de la création ?

4° A cette nécessaire, fréquente, et finalement incessante[16] intervention de Dieu en notre vie, nous avons besoin d'être adaptés d'une manière stable, afin qu'à tout instant nous nous trou-

13. Le terme, qui résume bien l'argument de S. Thomas, est du R. P. BERNARD, Append. II à la Qu. 68.

14. Ste Thérèse a vu sa place marquée en enfer, comme conséquence de simples infidélités à des grâces pressantes.

15. Cf. *I Cor. XV*, 28.

16. Non cependant continue.

vions physiquement préparés à recevoir comme il convient — *ut oportet* — l'action divine.

Et l'on voit bien ainsi combien est juste la formule de S. Thomas, disant que les Dons sont donnés *in adjutorium virtutum*[17] : les vertus infuses, incapables par elles-mêmes de réaliser, du moins connaturellement, l'œuvre de notre salut, ont besoin du secours des Dons.

IV. Nature des Dons. — Nous pouvons à présent définir les Dons, avec S. Thomas : ce sont des *dispositions, par lesquelles nous acquérons la souplesse nécessaire pour recevoir et suivre avec facilité et promptitude les inspirations divines*[18]. Elles se trouvent entre deux exigences qu'elles expliquent toutes deux : le besoin d'être guidé dans la formation à la sainteté, à *notre* sainteté ; la nécessité de la docilité, sans laquelle l'action du guide devient inutile.

Physiquement, ce sont des qualités qui s'ajoutent à nos facultés spirituelles, intelligence et volonté ; et en ceci, les Dons ne diffèrent pas des vertus infuses. Mais quelle différence dans l'utilisation des uns et des autres ! Alors que les vertus sont à notre permanente disposition, et que nous pouvons nous en servir en pleine liberté, *cum volumus*, quand nous voulons, l'usage des Dons nous échappe entièrement, *réservés* qu'ils sont *à l'activité divine*. Ainsi, a-t-on dit avec raison, nous utilisons comme il nous plaît rames et gouvernail d'une barque, déterminant par nous-mêmes direction et vitesse ; nous n'avons par contre aucune action sur les voiles, qui ne s'enflent, indépendamment de nous, que sous le souffle du vent.

Remarquons de suite les conséquences pratiques : dur labeur tant que nous avons à ramer, parfois contre vents et marée ; labeur encore, mais adouci, souvent jusqu'à devenir quasi nul et se fondre dans le courant qui nous emporte, dès que le vent se lève pour donner gratuitement direction sûre et progrès faciles.*

D'après ces données, nous pouvons à présent préciser la nature des Dons, en soulignant les *notes spécifiques* qui caractérisent leur genre d'activité.

17. *Cf. I. II, Qu.* 68, *VIII.*
18. *Ibid., Qu.* 68, *passim.*

1° La premièree note est notre *passivité*[19] par rapport aux Dons, autrement dit notre pleine dépendance relativement à toute la part qui revient aux Dons dans notre vie spirituelle.

Cette *passivité* se vérifie de deux manières.

D'abord, nous n'obtenons les « inspirations » divines qui nous viennent par les Dons, que lorsque Dieu veut bien nous les concéder. Sans doute, par le fait de la présence des Dons en nous et du but que Dieu leur a assigné, Dieu se doit à lui-même de ne pas les laisser inemployés, et nous pouvons donc être certains que nous aurons à jouir de leur précieux secours. Mais quand ? Avec quelle fréquence ? Quelle intensité ? Quelles modalités ?... Nous ne pouvons ni le savoir, ni nous l'assurer, même par nos plus généreux efforts. Il est hors de doute que notre fidélité au devoir présent n'aura jamais à se plaindre de libéralités parcimonieuses ; mais pour le détail, les temps et les manières, Dieu se les réserve jalousement.

De plus, quand Dieu nous accorde des inspirations ou motions, celles-ci sont produites en nous indépendamment de nous : nous les subissons, et de cette passivité, comme de la première, nous avons une claire expérience[20].

2° En même temps que la passivité, nous éprouvons une sorte de sentiment, doux, pénétrant, suavement entraînant, qui contient en soi comme un mystérieux enseignement sur les intentions divines : nous sommes inclinés à bien faire avec une étonnante assurance intérieure, sans cependant que nous puissions justifier rationnellement nos actes.

S. Thomas, en s'appuyant sur l'Ecriture qui parle d'*esprits* et d'*inspiration*, a donné à ces mouvements intérieurs le nom d'*instincts*[21] : ainsi les animaux, qui n'ont pas d'intelligence pour se conduire, sont-ils guidés par une règle qui les dépasse, dans certains actes ayant pour but la conservation de la vie et de l'espèce. Ainsi, dit le saint Docteur, trouvons-nous en

19. Ce mot ne doit pas donner le change. La passivité n'est et ne peut être absolue en notre cas, où il s'agit d'actes vitaux, élicités par l'âme. Mais comme l'âme n'en a pas l'initiative personnelle selon le mode humain qui est le sien, elle sent vivement qu'elle reçoit, qu'elle subit une action en même temps qu'elle agit elle-même.

20. C'est la différence avec la passivité à l'égard de la grâce habituelle, des vertus et des dons, de l'infusion desquels nous n'avons aucune expérience.

21. Cf. I, II, Qu. 68, I.

nous-mêmes une *règle supérieure* à notre raison, même éclairée par la Foi, pour réaliser notre vocation divine d'enfants de Dieu.

3° Ces instincts ont comme un goût spécial, assez facile à reconnaître. Dieu voudrait-Il nous conduire, nous demander que nous nous abandonnions à sa Bonté toute-puissante et toute sage, sans laisser reconnaître son action ? Nous avons donc assez facilement conscience de ce *goût instinctif*, et plus nous nous livrons à lui, plus il s'affirme et nous familiarise avec ce travail de la grâce.

Sentiment à peine perceptible d'abord, ensuite et pendant longtemps conjecturalement divin[22], tout en nous suggérant une douce confiance, il devient au terme de la vie intérieure, quand l'âme appartient à Dieu par l'union d'amour parfait[23], une vraie science. *Nous savons*, aime à dire S. Jean, précisément quand il parle de l'Amour parfait des enfants de Dieu[24] ; c'est lui, c'est bien lui, s'écrie l'âme dans cette rencontre avec le Bien-Aimé, sorte d'aurore lointaine de la vision.

Mais en attendant, pour prévenir toute illusion et les funestes effets de l'illuminisme, et en raison même de ce que cette connaissance n'est, pendant longtemps, que conjecturale, il faudra s'ouvrir à un prudent directeur et vivre dans son obéissance[25].

Cette intervention d'une prudente direction s'impose beaucoup plus impérieusement encore, en raison du danger de confusion entre les vrais instincts divins et les consolations sensibles. Celles-ci, manifestation bien souvent d'une nature maladive ou trop impressionnable, toujours encline à la jouissance ; ou poussées insidieuses du démon qui aime à singer le divin, jusqu'à se transformer en ange de lumière[26] ; ou aussi secours oppor-

22. Tertio modo cognoscitur aliquid *conjecturaliter* per aliqua signa ; et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam... *per quamdam experientiam* dulcedinis... S. Thom., I, II, Qu. 112, V.
23. Il s'agit de la contemplation infuse et surnaturelle, c'est-à-dire doublement telle, ou de l'union qui lui correspond dans les âmes de trempe active.
24. Cf. *I Io., II*, 3; *III*, 24; *V*, 10-12. — *Rom. VIII*, 16. — *I Cor. II*, 12. — *II Cor. XIII*, 5.
25. Cf. *I Io. IV*, 1. *Probate spiritus si ex Deo sint.* Il y a pour cela les règles du discernement des esprits. Cf. dans mon *Précis de Théologie pastorale*, II, 262, ss.
26. *II Cor. XI*, 14.

tuns de notre saint ange[27] : demeurent toujours au-dessous, par leur nature, de la vie spirituelle et imposent un usage judicieux dont l'âme elle-même est difficilement capable.

4° Enfin, et en ce point se résument, semble-t-il, les notes précédentes : par les Dons, le Saint-Esprit veut s'emparer de notre âme, dans son activité spirituelle. Cette emprise, qui n'est que la préparation méritoire de notre vie du ciel, où Dieu sera de fait tout et en tous, se manifeste par une *initiative*, que nous sentons étrangère à nous, nettement en dehors de notre initiative personnelle dans laquelle spontanément nous nous servons de nos vertus pour aller à Dieu.

C'est élémentaire sagesse que de s'effacer, quand Dieu lui-même se présente pour prendre en mains les meilleurs intérêts de notre âme, par une *gérance personnelle*. Notre souci devra se restreindre alors à une docile obéissance dans la pratique des vertus chrétiennes, selon cette règle supérieure ; et notre vie chrétienne, débarrassée de nos timidités et de nos étroitesses, entrera résolument dans la phase, ou mieux dans le *mode divin*, du plein rendement.

V. Vie ascétique et vie mystique. — Il semble bien que ce soit cette *double initiative*, l'une humaine, donc faible, craintive, hésitante, à courtes vues, à pas mesurés, *la nôtre ;* l'autre doucement ferme, à orientation certaine, à grande envergure, *celle du Saint-Esprit*, qui distingue la vie en *ascétique* et en *mystique*.

Ecartons de suite un malentendu qui serait très grave : il n'y a qu'*une* vie spirituelle, *unique* épanouissement de la grâce depuis la justification jusqu'à la définitive possession de Dieu, dans laquelle viennent s'insérer, avec leurs notes spécifiques, les multiples manifestations de l'action divine et les réactions variées de notre libre volonté. Cette vie sera dite purgative, pour les commençants qui ont à se purifier des fautes et des racines de péché ; illuminative, pour les progressants qui avancent dans la vertu sous les lumières de la foi ; unitive, pour ceux qui réalisent une certaine perfection dans l'union à Dieu.

Mais dans cette vie unique se manifeste la *double manière*

27. L'action des anges, soit bons, soit mauvais, est nécessairement exclue du sanctuaire spirituel de l'âme : *Deus solus illabitur menti.*

de tendre à la même sainteté : ou par nos propres efforts et selon notre sagesse personnelle que vient éclairer et aider la grâce ; ou dans l'humble et amoureux abandon à la grâce divine, dont les « instincts » sollicitent notre filiale soumission et notre fidélité. Nous avons déjà noté la peine qu'impose et fait éprouver la première manière, qui consiste dans un laborieux *exercice* de la vertu ; d'où son nom d'*ascétique* donné à cet ensemble d'*efforts actifs*, fruit plus ou moins généreux de notre *initiative personnelle*. A l'autre manière reviendra donc le nom de *mystique*, que toute la théologie spirituelle réserve à ce qui n'est pas ascétique. Et il n'est pas embarrassant de justifier cette appellation : les instincts par lesquels se manifeste l'intervention du Saint-Esprit, sont par eux-mêmes quelque chose de *mystérieux*, surgissant soudain des profondeurs moins connues de notre être ; *mystérieuse* est de même leur allure, par leur pleine indépendance : *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat aut quo vadat*[28] ; *mystérieux* est leur travail, car nous n'en savons ici-bas que ce que l'Esprit de Dieu veut bien nous laisser entrevoir. Ainsi mystique = passif conscient.

VI. Vie et état mystiques. — Ce terme de *mystique*, par le mystère même qu'il signifie, trouve un emploi facilement accepté dans les hautes sphères de la spiritualité. Là les interventions des instincts divins sont évidentes ; surtout elles frappent, au point d'émerveiller, non seulement les profanes, mais les âmes mêmes qui en font la douce ou la crucifiante expérience[29].

Mais où de fait commence exactement l'emprise divine ?

La réponse à cette question semble si claire, si conforme à ce que nous avons dit du but de Dieu, et, pour un œil attentif, si en accord avec ce que nous enseigne l'expérience, qu'on s'étonne à bon droit de ne pas la trouver dans les règles élémentaires de la direction. L'excuse ? Comment oser parler de

28. Cf. *Is.*, III, 8.
indicibles, de la mystique, que de la manière merveilleuse dont Dieu agit en l'âme, laquelle éclate parfois plus dans les indicibles souffrances. D'ailleurs ces deux sentiments, joie et souffrance, ne s'excluent pas. — Disons cependant avec S. Thomas que la contemplation est de soi vivement agréable, accidentellement seulement douloureuse. Cf. I. II, Qu. 3, 5 ; II, II, Qu. 180, 1.
29. L'émerveillement ne vient pas tant, en effet, des douceurs, souvent

mystique à propos d'âmes, à peine nées à la vie spirituelle et embarrassées encore dans l'a-b-c de la vertu ?

Or l'embarras même des premiers pas montre combien la pauvre âme ne se suffit pas à elle-même : l'enfant a besoin de sa mère et de sa nourrice, et l'on a fait remarquer avec raison que, pour la vie surnaturelle, ce rôle revient au Saint-Esprit. La Foi ne nous révèle-t-elle pas sa très mystérieuse présence en nous, dès le moment de la justification ? Ces Dons ne sont-ils pas concédés en même temps ? Et leur but n'est-il pas de venir au secours des vertus — *in adjutorium virtutum* — et de livrer notre âme à l'emprise du Saint-Esprit ? Si les Dons sont des *habitus*, dispositions permanentes, donnés à toutes les âmes et dès leur naissance à la grâce, ils ne peuvent être réservés pour quelques rares privilégiés ou pour les temps les plus tardifs où l'on atteint à la perfection. Dieu ne donne pas des moyens ordinaires pour des effets exceptionnels. Lui-même, qui n'a pas attendu que nous ayons fait nos preuves de courage pour venir en nous, mais a eu hâte de s'emparer du sanctuaire de notre âme et de s'y établir, est principe d'activité par excellence — Pensée qui se pense, a dit Aristote[30] — et commencera donc sans retard le travail d'emprise qui est la préparation immédiate à la vie céleste.

Aussi S. Thomas enseigne-t-il que les Dons sont concédés *in adjutorium virtutum*, sans distinction d'âmes et de phases de perfection ; il les affirme nécessaires pour le salut, et donc au service de tous ceux qui ont à se sauver, c'est-à-dire de tous[31].

Il est bien vrai — qui s'en étonnera ? — que l'intervention divine est essentiellement discrète. Respectueuse de notre liberté, elle sollicite notre acceptation, s'insinuant d'abord d'une manière à peine perceptible, accentuant ensuite son action si nous nous y soumettons docilement, pour travailler enfin comme à découvert quand l'âme s'est livrée.

Les premiers instincts, très faibles et clairsemés, ne seront pas ou à peine remarqués, naissant en nous comme naturellement. Avec plus d'insistance, apparaît la saveur qui leur est propre ; mais ils seront facilement classés parmi les simples consolations sensibles, si un directeur averti ne fait pas remar-

30. Cf. *Métaph.* XII, 11 :
31. *Et erunt omnes docibiles Dei.* Io., VI, 45 ; *Et ponam universos filios tuos doctos a Domino.* Is. LIV, 13.

quer le lien qu'ils ont avec l'Auteur de la grâce dans l'âme et le but de leur concession. Si l'âme est fidèle aux inspirations, elle-même remarquera très vite leur action suavement exigeante, et parlera de quelque chose de *nouveau*[32] : c'est la *vie intérieure* s'établissant en elle.

On trouvera jusque-là trop solennel le nom de mystique, lequel fait songer de suite aux merveilleux effets que la grâce obtient dans les saints. Mais la nature des instincts étant la même pour tous, strictement le nom conviendrait à tous les actes où nous nous trouvons *passifs sous l'influence des Dons.*

Ainsi la vie des âmes les plus nouvellement justifiées, les plus simples et les plus frustes, ascétique dans l'ensemble de son activité, se trouve déjà émaillée de ces secours mystérieux. Intervention d'abord des Dons de crainte et de piété, auxquels se joindra vite le Don de force et même celui de conseil ; les trois autres Dons, pour ne pas s'affirmer encore par leur très spéciale activité, ne laissent pas cependant d'exercer leur secrète influence[33]. La vie prend un autre nom sous le *régime habituel des Dons :* après les *actes mystiques*, il y a la *vie mystique*, qui se stabilise enfin dans l'*état mystique*[34].

VII. Principes de passivité ou d'activité ? — Avant de parler des diverses phases ou degrés de la vie mystique, il est nécessaire de préciser le *mode d'agir* des Dons, en comparaison avec celui bien connu des vertus.

Que les vertus infuses soient des *habitus operativi*, principes d'activité, personne n'en doute. Elles le sont au même titre que les vertus acquises, dont d'ailleurs aucune expérience ne les distingue : des unes et des autres il reste vrai que « habitibus utimur cum volumus ».

Mais cet axiome ne s'applique plus du tout aux Dons, dont la nature spéciale est précisément d'échapper entièrement à notre volonté : nous n'avons sur eux aucune prise ; ils sont indépen-

32. Quod nemo novit nisi qui accipit. Cf. S. Thom. I-II, qu. 112, V.
33. Cf. S. Thom., II-III. Qu. 8, III ; 9, III ; 45, III.
34. On se rend ainsi compte comment il n'y a qu'*une* vie et qu'*une* voie, l'ascétique et la mystique se compénétrant, celle-ci tendant à absorber ou plutôt à remplacer celle-là. Cette même compénétration a lieu pour ce qu'on appelle les phases des ascensions spirituelles, où actes, vie et état se succèdent, réclamant les noms qui conviennent.

dants de nous, au service d'une volonté extérieure[35], celle du Saint-Esprit. Bien plus, leurs actes surgissent en nous, faits par nous sans avoir dépendus de nous : *sunt in nobis sine nobis*[36].

Reprenons ici la lumineuse définition de S. Thomas, répétée souvent et dans les mêmes termes : ce sont des *dispositions, ayant pour but d'adapter notre âme* — intelligence ou volonté — *à l'action du Saint-Esprit, de la rendre souple — prompte mobilis — sous l'inspiration divine, afin de l'accueillir facilement et de lui obéir promptement*[37].

Remarquons-le : tout, dans cette définition, dit *passivité* de notre part : souplesse, mobilité, docilité, fidélité..., tout dit *réceptivité*, à l'exclusion de notre activité. Ce sont donc des *habitus receptivi*, dont l'objet formel[38] — qui doit les distinguer des vertus — est l'*adaptation à toute action du Saint-Esprit*, qui opérera en nous quand et comme il lui plaira. Autant les vertus sont à notre discrétion, autant les Dons nous échappent, pour demeurer à la discrétion divine.

Telle est notre dépendance sous l'action des Dons, que leur effet immédiat — acte vital, soit indélibéré, soit libre — est pleinement efficace : les « instincts divins », dit S. Thomas, sont des *grâces opérantes*, sous lesquelles l'âme est *mota non movens*[39], et il rappelle le fameux texte de S. Paul : *qui Spiritu Dei* AGUNTUR, *ii sunt filii Dei*[40] ; on ne vit vraiment en enfant de Dieu, que si l'on est *agi* par le S. Esprit.

Mais quels sont alors les principes élicitifs des actes méritoires de la vie mystique ? — Le plus souvent, les théologiens ne répondent pas directement à cette question, mais raisonnent comme si les Dons devenaient « habitus operativi », après avoir été « habitus receptivi ». Aucun, semble-t-il, n'oserait accepter ensemble les deux formules, tant elles paraissent exclusives l'une de l'autre. Ceux qui affirment de fait que les Dons sont les principes élicitifs de la contemplation, se heurtent de suite à des difficultés insolubles : ils sont, en même temps, pour leurs actes propres, passifs

35. Non extérieure à nous, puisque Dieu est présent en nous, et à plusieurs titres, plus que nous ne le sommes nous-mêmes ; mais extérieure à notre volonté, autre que notre volonté libre.
36. Cf. S. Augustin.
37. I, II, *Qu.* 68, I-VIII ; 3 *Sent. dist.* 34-36.
38. Cf. BILLOT, *de virt.* inf. t. VII : *quorum formalis effectus est justare et veluti adaptare facultates ad Spiritum sanctum ut ad proprium motorem.*
39. II-II. Qu. 52, II ad 1.
40. Rom. VIII, 14.

et actifs ; spécifiés par leur objet en tant qu'élicitifs, ils auront spécifiquement le même acte dans les humbles commencements et dans la haute contemplation — *plus et minus non mutant speciem* —, contre les affirmations des mystiques les plus authentiques, parlant de vie *nouvelle* et *tout autre*[41] ; la contemplation sera spécifiquement différente, selon qu'elle sera élicitée par le Don ou de sagesse, ou d'intelligence, ou de science ; et que devient l'axiome que « habitibus (operativis) utimur cum volumus » ? — Mais surtout il y aura deux classes de principes élicitifs de nos actes vertueux, lesquels embrassent intégralement notre vie morale : les Dons et les vertus infuses. Celles-ci, même les vertus théologales, qui sont cependant les « racines des Dons » et comme telles leur sont supérieures[42], ne se suffisent plus à elles-mêmes : au lieu d'être aidées par les Dons — in adjutorium virtutum, dit S. Thomas —, elles sont supplantées par eux.

Au contraire, tout se simplifie et s'accorde — et l'on sait que la cohérence dans les nombreux éléments d'une explication est un signe non méprisable de vérité — en laissant aux deux classes d'*habitus*, Dons et vertus, leur rôle et leur mode respectifs. — Les vertus demeurent les principes élicitifs de *tous les actes* qui relèvent de leur objet formel ; si elles sont *aidées* par les Dons, comme l'affirme S. Thomas, elles ne sont *pas remplacées* par eux ; si les Dons sont plus parfaits que les vertus, ce n'est *pas par leur genre d'œuvres*, insiste le Docteur angélique, mais *par leur mode d'agir*, dépendant, les unes du principe intérieur de la raison, les autres du principe extérieur et supérieur du Saint-Esprit[43].

41. Entre éprouver un mouvement instinctif général, et contempler Dieu au point de parler de voir, de sentir, de toucher Dieu, il y a plus que des degrés. « Dieu, invisible suivant la Divinité à nos regards corporels, se laisse contempler par les intelligences illuminées des cœurs purs ; Celui qui est invisible dans le temps, se laisse voir à ceux qui transcendent le temps, par leurs opérations intelligibles. » Didyme l'aveugle, résumé par Bonsirven, *Epit. de S. J.*, p. 233. — S. Augustin, dans ses Confessions, nous livre cette délicieuse confidence : « Et aliquando intromittis me in affectum multum innsitatum introrsus, ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit, quod vita ista non erit ». Confess. X, 40. — L'auteur de l'Imitation dit de même, trop discrètement : « non potest cor meum totaliter contentari, nisi in te requiescat et omnia dona omnemque creaturam transcendat... Quando me ad plenum recolligam in te, ut prae amore tuo non sentiam me, sed te solum supra omnem sensum et modum, in modo non omnibus noto ! » III, 21 (3).

42. Cf. S. Thom. I-II, Qu. 68, VIII.

43. S. Thomas parle explicitement de l'influence combinée de Dons : Sagesse et crainte, sagesse et intelligence ou science, conseil et force, science et piété. Ce qui prouve encore que le principe élicitif, qui est nécessaire-

Peut-être qu'on met trop de cloisons étanches entre les divers *habitus* et les facultés elles-mêmes. Le premier principe d'opération est l'âme elle-même, mais en tant qu'intelligente et appétitive, et quand elle agit par l'une de ses facultés — intelligence ou volonté — elle y est *aidée* (illuminée, renforcée. stimulée, inclinée, entraînée, sollicitée, persuadée, gagnée...) par les Dons, un ou plusieurs[44] ; mais l'acte, sous ces motions qui complètent les possibilités de l'âme, est élicité par la vertu dont il relève spécifiquement de par son objet. Ainsi dit très bien le Père Joseph du Saint-Esprit, C. D. : « la Foi illustrée des Dons est le principe élicitif de la contemplation[45] ».

Les Dons demeurent donc de simples *réceptivités*, par lesquelles l'âme est préparée à bien accueillir *toute action* du Saint-Esprit et à agir ensuite selon elle : « virtus infusa, dit le card. Billot, efficit animam connaturale principium actuum salutarium, *donum* vero *connaturale receptivum* divinorum instinctuum[46] ». Bien disposée par le Don, l'âme sera docile à bien agir dans le sens de l'inspiration.

J'ai bien dit « toute action du Saint-Esprit » : l'objet formel du Don est en effet très compréhensif, englobant tout ce qui est action divine instinctive, sans distinction de degrés ou d'espèces.

Et en effet, si l'on prend le développement normal de la vie spirituelle, dans l'âme juste, il y aura, parmi les très nombreux secours surnaturels, des grâces de toute intensité et aussi de toute spécifique variété. Ainsi s'explique la merveilleuse multiplicité des vies des Saints, qu'on chercherait vainement à enfermer dans un même cadre étroit : Dieu est infiniment riche et divers, et c'est cette diversité qui fait la beauté de l'Eglise ; bien plus, dans une même âme les grâces se succèdent et peuvent très bien

ment *un* dans un acte, ne peut être que la vertu, aidée par un ou plusieurs Dons.

44. Cf. Qu. 68, II ad 1.

45. Cf. *Essai sur l'oraison*, 2e partie, IV, § 3. — Oserait-on dire que la Foi, plus noble que tout Don, a besoin d'être remplacée pour les actes les plus élevés de la vie chrétienne ? Non, le Don de sagesse (ou d'intelligence) ne fait qu'*habiliter* la Foi à des actes nouveaux, que celle-ci, laissée à elle-même, n'eût pu faire. S. Jean de la Croix réfère toujours la contemplation infuse à la Foi, comme à son moyen prochain et proportionné ; mais concrètement la Foi est habilitée à cet acte par les Dons de sagesse ou d'intelligence. Cf. Revue thomiste, 1937, art. du Père Labourdette. — Maritain, *Degrés du savoir*, VIII, 15-16.

46. De virt. infus. th. VII. — De même le Père Froget, Revue thomiste, 1899-1900, p. 556.

ne pas se ressembler ; d'où ses étonnements, au fur et à mesure que sa docilité se laisse conduire par de nouveaux chemins vers de nouveaux sommets[47].

Une chose demeure la même et *fait l'unité* dans l'épanouissement normal de la grâce : c'est le *mode psychologique d'agir*, auquel s'adaptent les nombreuses grâces, depuis le générique instinct des modestes commencements, jusqu'à la poussée amoureuse qui fixe le regard dans la contemplation qui dépend encore de nos efforts[48] ; jusqu'aux charmes qui fascinent et immobilisent l'une après l'autre chacune des facultés sensibles[49] ; jusqu'aux modes divins dont nous n'avons pas d'expérience naturelle et que les Saints se disent incapables d'exprimer parce que notre vocabulaire humain est trop pauvre[50].

Au-dessus de cette croissance ordinaire, commune et spéciale, se greffe sans heurt ce qui est proprement extraordinaire, appartenant, quant au mode d'agir, de droit aux anges et même en partie aux bienheureux[51] : les Dons ont été prévus par Dieu assez vastes, pour toute grâce *gratum faciens*[52].

On pourra bien, sous le rapport des grâces reçues par les Dons, rapprocher entre eux les Saints, comparer les merveilles qui transparaissent dans leurs confidences forcément incomplètes ; mais il serait vain de vouloir classer toutes leurs grâces et les distribuer dans un schème commun. Ce serait peine perdue : Dieu ne se laisse pas emprisonner en nos étroites vues, comme Il est lui-même en dehors et au-dessus de tous genres et espèces. Même pour tel Saint, cela est inégalement et imparfaitement faisable. Si les écrits de sainte Thérèse d'Avila s'y prêtent, elle-même y ayant esquissé un classement, ceux d'une Catherine de Sienne, d'une B. Angèle de Foligno..., y sont assez réfractaires ; ceux

47. Cf. en particulier les merveilleuses ascensions de la Vén. Marie de l'Incarnation. *Ecrits* publiés par Dom JAMET. — Il n'y a donc pas lieu de parler d'un double mode d'opérer des Dons : il n'y en a qu'un, mais que desservent des grâces bien diverses.

48. Contemplation dite acquise, préparée par les secours accordés à notre initiative personnelle et dont nous n'avons aucune conscience, auxquels s'ajoutent toujours, parfois abondamment, des grâces « instinctives ».

49. Quiétude, union simple, union pleine, union transformante — avec les accidents mystiques : ligature, extase...

50. Cf. B. Angèle de Foligno. Cf. S. Thom. II. II. Qu. 80, IV ad 3. — S. Jean de la Croix, Nuit, II, 17.

51. Contemplation distincte, avec espèces infuses.

52. Cf. B. Marie de l'Incarnation, au delà du mariage spirituel.

d'une Vén. Marie de l'Incarnation débordent les cadres ordinaires. Pratiquement, on pourra faire de discrètes applications, comme l'a fait saint Jean de la Croix, en commentant pour d'autres sa propre expérience[53]. Mais quel doigté il faut, pour qu'un tel travail demeure utile !

Cette doctrine des Dons permet de résoudre la question tant débattue de la *vocation* à la vie mystique : celle-ci est évidente, par la concessison même des Dons, pour tout ce que contient *de droit* le jeu normal de ces « habitus », non pour le reste. A moins d'y mettre obstacle, toutes les âmes recevront donc ce genre de grâces, mais les unes plus, les autres moins, dans une ascension inégalement rapide, jusqu'à l'union pratique et complète des volontés qui suffit pour la sainteté[54]. Il semble, en effet, qu'il faille faire une réserve pour la contemplation infuse, bien qu'elle se trouve dans le cadre ordinaire de la vie chrétienne parfaite : due à la collectivité, elle sera toujours concédée à des âmes, et non d'une manière exceptionnelle ; mais outre qu'elle n'est pas nécessaire pour la sainteté, il est des âmes bien disposées, lesquelles, soit physiquement, soit moralement, ne se trouvent pas dans les conditions qu'exige ce genre d'oraison[55]. Aussi peut-on dire qu'il y a des saints qui n'en ont pas joui.

Que l'âme soit fidèle, et elle se verra progressivement envahie par les inspirations divines, bien qu'elle ne puisse jamais prétendre à telle mesure, ni à tel genre de grâces mystiques, même ordinaires. Elle pourra cependant les désirer et les demander, en s'abandonnant pour le résultat à la divine Providence. L'extraordinaire, *gratis datum* et même *gratum faciens*, n'est pas à désirer.

Victor LITHARD, C. S. sp.,
Séminaire français, Rome.

(*A suivre.*)

53. Cf. *Revue thomiste*, 1936, 1937, article du P. Labourdette.
54. Cf. SAINTE THÉRÈSE : *Chemin de la perfection*, chap. 17, 19. — Vén. LIBERMANN : *Ecrits*, p. 526, ss. — S. JEAN DE LA CROIX : *Nuit*, I, 9 ; II, 7.
55. Cf. S. Thom. II-II. Qu. 180, II. — M. Maritain a bien fait ressortir ce point dans la *Vie spirituelle*, VII, p. 646, ss.

SOUS QUELLE FORME LE DÉCALOGUE FUT-IL PROMULGUÉ ?[1]

(*Fin*)

III. — « IS FECIT CUI PRODEST. » — CUI PROFUIT ?

Les protestants, avons-nous dit, nous reprochent d'avoir supprimé, dissimulé au moins, le IIe Commandement, parce qu'il condamne le culte que nous rendons aux images. Qui exactement nous reproche cela, et quel serait le coupable de cette interpolation ? *Is fecit cui prodest* n'est pas une preuve, mais une présomption ; et nous avons souligné plus haut les lamentables suites de cette subreption, si subreption il y eut. *Non profuit*, certes, à l'Eglise catholique.

Nous trouvons cette accusation formulée dans le catéchisme si bref de Nyegaard[2]. Chose curieuse : elle n'y est pas dans la série des 27 Erreurs de l'Eglise romaine, étalées en regard des Vérités de l'Evangile ; elle est insérée dans une note en tout petits caractères (corps 6) comme entre deux larrons : « L'idolâtrie, aveuglement partiel, et la superstition, mauvais rêve de l'âme. — *Rome supprime le IIe Commandement.* — Superstition des images et statues prétendues miraculeuses. — Eau bénite et culte des reliques. — Prétendu pouvoir des saints. — Fausse vertu des indulgences. — Superstition du nombre 13 et vendredi. » Etc... (VIe leçon, *in fine.*)

Nyegaard, pasteur à Nancy, est mort depuis une dizaine d'années, mais « *defunctus adhuc loquitur* ». Son manuel a déjà tiré à plus de 100.000 exemplaires et « se vend encore pas mal ».

Dans un seul cercle protestant on n'a pas hésité à nous dire que cette accusation est encore très répandue contre nous. Tous les protestants la connaissent et la tiennent pour fondée. Notre texte officiel, en effet, n'est-il pas « ces petits vers de mirliton » insérés dans tous les catéchismes, tous les paroissiens, tous les

1. Cf. *R. A.*, juin 1937.
2. NYEGAARD, *Catéchisme des églises réformées.* Original et d'une pédagogie très avertie. Définitions brèves, claires, toujours appuyées d'un texte scripturaire. A la fin de chaque leçon, une série de notes, substantielles et suggestives pour le catéchiste. Cf. notre article sur les Sacrements et les Protestants, dans *Revue Apolog.* de février 1936.

livres de piété ? Les fidèles catholiques n'y trouveront plus trace du IIe Commandement qui proscrit le culte des idoles. C'est un fait.

— Mais qui aurait commis cette tricherie ? Dites-moi du moins à quelle époque, et qui nous en accuse formellement ? Ce fut sans doute au temps de la Réforme, et des grandes controverses.

— Aucun ouvrage contemporain ne le dit plus, pas un manuel ne s'en fait l'écho, si ce n'est Nyegaard, violemment anticatholique. C'est bien étonnant.

— Pouvez-vous du moins m'indiquer quelque livre de controverse, de polémique, un peu ancien, où j'aie chance de trouver des références qui me permettent de remonter à la source ?

— Voyez donc N.-A.-F. Puaux, pasteur à Angers, le père de Frank Puaux, qui publia en 1846 une *Anatomie du Papisme* qui répond tout à fait à ce que vous cherchez. Ce livre n'a pas été réédité, mais on le trouve dans les bibliothèques.

Nous avons compulsé Puaux, qui a compendieusement ramassé et exploité tout ce qui traînait à cette époque (l'époque d'Eugène Suë et consorts) contre le catholicisme. Or, il ne dit mot de cette fameuse suppression par Rome du IIe Commandement. Silence étrange, vraiment.

Pour l'élucider, nous nous sommes adressés aux pasteurs les plus qualifiés, à divers titres. A nos questions de vive voix, on témoigna un vif étonnement : « Quoi ! on vous fait de pareilles objections ? — (Variante :) — On fait *encore* de telles objections ? — Vous en êtes bien sûr ? — Qui donc aurait dit cela ? » — Au nom de Nyegaard, gêne, malaise : « Oh ! c'est un auteur périmé ; nos manuels actuels sont d'un tout autre esprit. — Nyegaard... Grâces à Dieu, son catéchisme a entièrement disparu. — En effet, il était bien polémique, pour être mis aux mains d'écoliers ; mais on ne l'y trouve plus nulle part. »

En fait, on l'y trouve encore, et « il se vend encore pas mal ». Plus de 100.000 exemplaires répandus et commentés depuis trente ans sont une semence qui a porté ses fruits.

Pour bien marquer notre éloignement de toute intention polémique, nous ne citerons pas un seul nom et nous nous abstiendrons de tout commentaire. Mais puisque personne ne veut reconnaître la paternité de cette « scorie » et que les hommes les plus qualifiés pour nous éclairer

« ... gardent de Conrard le silence prudent »
force nous a bien été de rechercher nous-même le coupable.

Nous avons eu beau compulser, en nous aidant des travaux récents, Calvin, de Bèze, Mélanchton, Luther lui-même dans ses *Propos de Table* où il perd toute réserve, nulle part nous n'avons trouvé trace de l'accusation formulée par Nyegaard : « Rome supprime le IIe Commandement », accusation qu'il relègue hors du texte, dans ses suggestions aux catéchistes. Ne pouvant lui en demander raison — voilà dix ans qu'il en a rendu compte à Dieu — nous demandons à nos frères séparés qui s'en font encore l'écho de vouloir bien la justifier.

En attendant leur justification, nous sommes obligé de déclarer :

Le coupable, c'est Calvin.

1° Calvin, dans son *Institution Chrétienne* (I, 11), déclare que les catholiques, par l'usage et le culte des idoles, sont allés contre les Ier et IIe Commandements, étant retombés dans l'idolâtrie. Tous les réformateurs du seizième siècle attaquent violemment comme lui la Papauté à ce sujet, y compris Luther, qui cependant distingue (quand il n'est pas égaré par sa fureur contre Rome) entre le vrai et le faux culte des saints. On évite de dire clairement que Rome a supprimé le IIe Commandement, mais on répète tellement et si violemment que Rome rend un culte idolâtrique aux images, que le IIe Commandement condamne l'idolâtrie, et que c'est pour cela qu'on ne le prêche plus jamais, qu'on ne l'énonce même plus — que pour les auditeurs la conclusion s'impose, telle que Nyegaard l'a formulée : « Rome a supprimé le IIe Commandement, parce qu'il la condamne. » *Is fecit cui prodest.*

2° Mais dans le même chapitre I de *de Decalogo*, Calvin se réfute deux fois lui-même, lui et tous ceux qui formulent contre Rome cette accusation. Il y dit clairement que c'est saint Augustin qui a substitué la division 3 + 7 à celle 4 + 6 jusqu'alors traditionnelle ; « mais la deuxième (3 + 7) lui plaist davantage ».

3° Pourquoi cela ? C'est encore Calvin qui va nous le dire dans la phrase suivante : « Assavoir pour ce que si on mettoit seulement trois préceptes sur la première Table, cela représenteroit la Trinité. »

Au surplus, ces textes les voici, avec ceux de saint Augustin

et les références que nous avons contrôlées, et qui nous ont donné quelques déceptions.

Voici d'abord un texte de l'*Institution* (II, VIII, 12, version de 1560). On sait qu'il y eut trois textes latins, et deux versions françaises faites par Calvin lui-même, le premier texte de 1535 n'ayant pas été traduit. La version de 1561, la dernière, est la plus développée :

« Quant au nombre des préceptes, il n'y a aucun doubte, d'autant que le Seigneur en a osté toute controversie par sa parolle. La dispute est seulement à la manière de les diviser. Ceux qui la divisent tellement qu'il y aist en la première table 3 préceptes et 7 en la seconde, effacent le précepte des images du nombre des autres, ou bien le mettent soulz le premier ; comme ainsi soit que le Seigneur l'aist mis comme un Commandement spécial (=qum mandati loco haud dubie a Domino distincte positum est). Davantage ils divisent inconsidérément en deux parties le 10e précepte, qui est de ne point convoyter les biens du prochain.

« Il y a une aultre rayson de les réfuter : que leur division a été incongneuë de l'Eglise primitive, comme le verrons tantost après. Les aultres mettent bien comme nous 4 articles en la première table ; mais ils pensent que le 1er soit une simple promesse sans Commandement. Or, de ma part, parce que je ne puis prendre les 10 parolles dont Moyse faict mention autrement que pour 10 commandements, sinon que je soye convaincu de contraire par rayson évidente ; davantage parce qu'il me semble que nous les pouvons distinctement par ordre marquer au doigt, leur laissant la liberté d'en penser comme ils voudront ; je suyvray ce qui me semble le plus probable, c'est que la sentence dont ils font un 1er précepte tienne comme lieu de Proëme sur toute la Loy ; puis après que les dix préceptes s'ensuyvent : 4 en la première table, et 6 en la seconde, selon l'ordre que nous les coucherons.

« Cette division est mise d'Origène[1] sans difficulté, comme receue communément de son temps, Saint Augustin aussy l'approuve, escrivant à Boniface[2]. Il est vrai qu'escrivant en un

1. ORIGÈNE, *In Exod. VIII*, 3.

2. AUGUSTIN, *Lib. III ad Bonifacium*. Nous avons cherché en vain, et de plus experts ont cherché sans plus de succès, ces deux références, que M. le pasteur J. Fannier a reproduites de Meyruel, sans les vérifier apparemment, dans son édition critique de Calvin. (Paris 1936, 120 fr. les quatre in-12°.)

autre lieu la 2e luy plaist davantage, mais c'est pour une rayson trop légère : assavoir, que si on mettait seulement 3 préceptes en la première table, cela représenterait la Trinité[3] ; combien qu'en ce lieue mesme il ne dyssimule pas que la nostre luy plaist mieux quant au reste. Nous avons un autre ancien Père qui accorde à notre opinion, celuy qui a escrit les Commentaires imparfaits de saint Matthieu. Josèphe attribue à chascune table cinq préceptes, laquelle distinction estoit commune en son temps. Mais oultre que la rayson contredict à cela, veu que la différence entre l'honneur de Dieu et la charité du prochain y est confondue, l'authorité de Jésus-Christ bataille au contraire (Mtt. XIX, 19), lequel met le précepte d'honorer père et mère au catalogue de la seconde table. Mais escoutons Dieu même nous parler. »

Voici quelques passages de Calvin sur les violations par Rome du IIe Commandement : « Certes, tous ydolastres, tant Juifs comme Payens, ont eu la phantaisie que n'estans contenus d'une congnoissance spirituelle de Dieu, ont pensé qu'ils en auroient une plus certaine, faisant des simulachres. Concevans erreur sur erreur, ils ont pensé finalement que Dieu déclaroit ses vertus en ces images... Ceux qui nyeront être faict en la Papisterie mentiront faulsement...

« Leur dernier refuge est de dire que ce sont livres pour idiotz. Quand nous leur concéderions cela (combien que ce soit mensonge, veu qu'on en ha en toute la Papisterie pour les adorer) je ne vois poinct que peuvent recevoir les idiotz des images èsquelles Dieu est figuré, sinon pour les rendre Anthropomorphites, *ie.* concevans Dieu comme corporel. »

Plus loin (I, XI, 7, édit Meyruel 1859, l'édition Pannier 1936 étant encore inachevée), Calvin est plus violent : « Si les Papistes ont quelque goutte d'honnesteté, qu'ils n'usent plus d'oresnavant du subterfuge que les images sont les livres des idiotz. Que sont ces dignes patrons d'infâmeté, auxquels, si on voulait se conformer, il serait digne du fouet ? Qu'ainsi soit, les putains en leurs bordeaux sont plus modestement accoustrées que ne les sont les images des Vierges aux temples de la Papauté ; le vestement des Martyrs n'est rien de plus convenable. »

Comme si la Renaissance était d'inspiration catholique, et non païenne ! Comme si les « accoutrements » des statues du moyen âge n'étaient pas parfaitement chastes ! Comme si les tableaux

du quatorzième siècle de Fra Angelico, de Filippo Luini, de Girlandajo, de Raphaël... n'étaient « que marmousets et personnages bouffons », prétexte aux injures qu'on vient de lire ! Calvin avait la phobie des images, voilà la vérité.

Tout autre est le langage du Concile de Trente : « Comme l'ennemi du genre humain cherche sans cesse à corrompre par ses ruses et ses tromperies les institutions les plus saintes, si le pasteur vient à remarquer qu'il s'est glissé sur ce point quelque erreur parmi le peuple, il fera tous ses efforts pour le corriger conformément au décret du Concile de Trente. Et même, si les circonstances le permettent, il devra expliquer le décret lui-même. Ainsi il apprendra aux ignorants et à ceux qui ne comprennent pas le but de l'institution des images, qu'elles ont pour but de nous faire connaître l'histoire des deux Testaments, et de nous en renouveler de temps en temps le souvenir, afin que la pensée des bienfaits de Dieu nous excite à l'honorer davantage et augmente dans nos cœurs le feu de l'amour que nous avons pour Lui. Le pasteur montrera aussi que si l'on place dans nos temples les images des saints, c'est afin que nous honorions ceux qu'elles représentent, et que, avertis par leur exemple, nous soyons capables de former sur eux notre vie et nos mœurs. »[1]

Saint Augustin (*Quaest. in Heptat.* II, 71, P. L. 34) : « Comment diviser le Décalogue ? quatre concernant Dieu et six le prochain ? ou plutôt n'en faire que trois, et diviser le dixième afin d'en faire dix, comme tout le monde le proclame sans hésiter ? Il me semble plus convenable d'adopter cette dernière division, puisqu'ainsi la sainte Trinité est insinuée à ceux qui examinent attentivement et qui réfléchissent. De plus, le précepte « et tu n'auras pas d'autres dieux que moi » est expliqué et complété par l'interdiction de se faire des idoles. En outre, les convoitises de la femme et les convoitises de la maison du prochain diffèrent tellement d'objet, qu'à celui auquel il a été dit : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain », l'on doit dire encore : « ni son champ, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni son troupeau, ni rien de ce qui lui appartient ».

« De même que Dieu a fait deux commandements différents qui défendent *de prendre* l'un la femme de son prochain, l'autre ses biens. Il a fait deux commandement défendant *de convoiter*

1. Catéchisme du Concile de Trente aux Pasteurs, *Du Décalogue*, § VII, in fine.

l'un sa femme, l'autre ses biens. Dieu a voulu montrer par sa Loi que ce sont l'un et l'autre des péchés, et des péchés distincts. »

Voilà évidemment un éloquent plaidoyer, subtil, habile, et même sérieusement fondé, on n'en peut disconvenir. Mais pour qui connaît quelque peu saint Augustin, sa croyance aux nombres fastes et néfastes, son amour immodéré pour le symbolisme des nombres, des jours, des astres, de la musique... (il jongle avec ces données et les amalgame parfois en une harmonie si transcendante que nous n'y comprenons rien, nous gens positifs du vingtième siècle) pour qui a lu sa longue et éloquente dissertation sur les 153 gros poissons de la pêche miraculeuse, le véritable motif, la raison déterminante du choix de saint Augustin est claire :

3 est un nombre parfait, et le symbole de la sainte Trinité ;

7 un nombre plus que parfait ; et 3 + 7 = Décalogue.

Saint Augustin n'a pas su résister à la tentation de modifier l'ordonnance du Décalogue, déjà déséquilibrée par la tradition juive. Au 4 + 6 il a substitué le 3 + 7.

Avant lui, Origène et d'autres Alexandrins avaient interprété la Bible dans un sens allégorique à outrance ; après lui d'autres, y compris Galilée, devaient tenter de justifier par la Bible leurs théories, vraies ou fausses, auxquelles elle est bien étrangère. L'Eglise réprouve l'un et l'autre excès. Léon XIII aimait à redie à ce sujet la judicieuse remarque du saint cardinal Bellarmin : « La Bible n'a pas été donnée par Dieu aux hommes pour leur apprendre comment va le Ciel, mais comment on va au Ciel. »

Ce sage avertissement, transposé, vaut dans tous les ordres : ne cherchons pas dans la Bible plus qu'il n'y a, et surtout gardons-nous d'y introduire nos concepts personnels[1].

IV. — LE GRAND PRINCIPE DE L'EVOLUTION DU IIe COMMANDEMENT

Ces difficultés résolues, on serait curieux de savoir quand et comment s'est faite l'évolution, de la stricte application à la let-

1. Est-il permis de s'écarter de l'opinion de S. Augustin, sanctionnée par l'usage que l'Eglise en fait dans ses formulaires officiels ? Dublanchy dit non. Il semble qu'il exagère. Ce point n'étant ni *de fide*, ni *proximum fidei*, mais seulement un usage traditionnel, ce serait « offenser les oreilles pies » que de s'en écarter sans raison sérieuse. Or, il nous semble justement :

tre du 2e commandement : « Tu ne feras pas d'images taillées » à son application en esprit : « pour les adorer », qui autorisa plus tard ce luxe d'images, cette profusion de statues, de vitraux, de mosaïques, de peintures, etc., qui scandalise encore les Juifs et nos frères séparés. On aimerait voir énoncé l'argument théologique qui la justifie. Les traités de théologie parlent du culte des images et le justifient ; mais aucun, à notre connaissance et à celle de plus doctes ne traite précisément de cette question. Elle a pourtant son intérêt.

Cette évolution rapide, audacieuse, universelle, date de l'origine même du christianisme. A Rome, elle était achevée en principe dès la fin du 1er siècle. Elle ne fut que la conséquence du grand fait du christianisme, sc. l'Incarnation du Fils de Dieu.

Pourquoi, dans l'Ancien Testament, était-il strictement interdit de figurer Dieu, de quelque manière que ce fut ? Parce que *nemo unquam vidit Deus*, d'abord[1] ; et puis, toutes les représentations que les hommes avaient essayées étaient forcément symboliques, toujours arbitraires, trop souvent obcènes (taureaux ailés, bœuf Apis, idoles aux multiples bras, monstres aux formes répugnantes sous prétexte de figurer la virilité ou la fécondité.) Elles avaient promptement tourné à l'idolâtrie, — si tant est que leurs auteurs avaient su s'élever à une conception spiritualiste de la divinité. — Mais dès lors que le Verbe de Dieu s'était incarné, qu'il avait « habité parmi nous, semblable à nous en toutes choses, hormis le péché », il était évidemment légitime de représenter *sous la forme que Lui-même avait revêtue.* « Celui que nous avons vu de nos yeux, et contemplé, que nos mains ont touché, le Verbe de vie, car (en Lui), la vie a été manifestée, et nous en rendons témoignage, et nous vous annonçons la Vie éternelle qui était avec le Père, et qui s'est manifestée à nous » (I Jn I, 1-2.)

L'Esprit-Saint lui-même, ce mystérieux Esprit qui procède de l'un et de l'autre, ayant pris une forme sensible, visible, humaine

1° Que dans cet article nous venons d'alléguer des raisons sérieuses, plus objectives que l'attrait de S. Augustin pour les nombres symboliques ;
2° Que préférer à l'exégèse de S. Augustin celle de S. Jérôme, d'Origène et de l'ensemble des exégètes anciens et modernes n'a rien de téméraire ;
3° Enfin ce que nous avançons n'est qu'une opinion, qu'il nous semble permis d'exprimer dans une revue d'études, et que nous soumettons humblement au jugement des théologiens, de nos supérieurs et de l'Eglise.

1. *Exode XXXIII*, 20-23, passage caractéristique.

en ce sens qu'elle était devenue familière à nos sens, il était tout naturel de la reproduire.

Parce que Jésus avait réellement vécu parmi nous, que son témoignage répété par mille bouches était resté vivant, il n'y avait plus risque que les fidèles confondissent l'image de Jésus et Jésus lui-même. Dès lors, le cercle était rompu. On pouvait représenter Jésus, Dieu le Père, l'Esprit Saint, a fortiori les anges et les saints, sans attirer sur l'image un culte (absolu du moins). Elle n'était plus qu'un tremplin pour s'élancer vers la réalité supra-sensible.... à moins d'une lourdeur d'âme incurable, infirmité *humaine* au sens le plus triste de ce mot !

Lorsque les disciples des Apôtres gravaient d'un trait naïf sur les parois des Catacombes, auprès du nom de leurs frères bien aimés, « témoins » du Christ, une colombe, un rameau d'olivier ou une palme avec *In pace*, ou une ancre avec *Elpis* ; puis bientôt l'image de Jésus sous les traits du Bon Pasteur le plus souvent, mais parfois aussi Jésus sur les genoux de Marie et recevant les présents des Mages, ou bien assis au milieu des docteurs, ou enseignant ses disciples, Jésus multipliant les pains, guérissant le paralytique, rendant la vue à l'aveugle-né, ou ressuscitant Lazare ; ou encore lorsqu'ils gravaient ou peignaient à fresque des scènes de l'Ancien Testament, surtout celles qui figurent le Messie-Sauveur : les trois Hébreux dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, Jonas sortant vivant de la gueule du monstre marin ; Isaac immolé par Abraham ou portant le bois du sacrifice ; Elie emporté sur un char de feu, tout cela symboles de la Résurrection par quoi s'achève le sacrifice rédempteur, — ils obéissaient à une impulsion unanime et irrésistible, à l'Esprit-Saint « qui souffle où il veut » avait dit le Maître, et quand l'heure est venue.

Dès la fin du 1er siècle apparaît l'orante aux bras levés, les yeux en extase vers le ciel, si différente de toutes les attitudes des nombreuses peintures païennes de l'époque ; orante qui représente tantôt l'Eglise, tantôt Marie (son nom est écrit sur plusieurs). Bientôt on voit Marie et l'enfant-Dieu (de Rossi en a décrit une vingtaine), Marie et l'Enfant sous une étoile montrés par Isaïe (la Vierge qui devait enfanter), Marie entre les apôtres Pierre et Paul, Marie et Agnès ou quelque autre jeune vierge martyre, et déjà plusieurs Saintes Familles, où Joseph est toujours représenté sous les traits d'un homme jeune.

Tout cela s'accomplit à Rome, en Afrique, dans toute la chrétienté, au su et au vu des successeurs immédiats des Apôtres, sans soulever aucune protestation — pas plus que n'en souleva le transfert au dimanche du repos et de la sanctification du sabbat. Dans l'un et l'autre cas, c'est le sens chrétien, la vie divine elle-même, qui y porte l'Eglise du Christ tout entière. On usa de ménagements au début, par charité, de peur de scandaliser les fidèles venus du judaïsme ; mais ce ne fut qu'une brève transition, toute locale. Les *fossores* d'abord, de meilleurs artistes ensuite, illustrèrent du mieux qu'ils purent l'Evangile qui leur était prêché pour le traduire tantôt sur le mode symbolique, tantôt et de plus en plus sous une forme réaliste. Leurs humbles dessins, leurs fresques candides, suffisaient bien aux petites gens qui formaient le gros de l'Eglise naissante ; quant aux chrétiens cultivés, ils songeaient plus au martyre imminent qu'à l'esthétique. D'ailleurs, la simplicité charmante de l'art chrétien primitif s'harmonise bien avec le style dépouillé des Evangiles et des Actes des Apôtres.

Ce n'est que plus tard, beaucoup plus tard, que l'on représenta le Christ cloué sur la croix. La croix elle-même n'apparaît d'abord que furtivement, dissimulée parmi d'autres emblèmes, ou sur de petits objets personnels ; non pas la croix réaliste, mais une croix stylisée. C'est le Chrisme fait du X et du P, devenu insigne officiel sous Constantin ; bientôt le X est supprimé et remplacé par une barre horizontale ; on aboutit enfin au v[e] siècle à la croix latine, mais toute petite.

En dépit du sombre Tertullien qui s'inspire de « l'homme et des douleurs » d'Isaïe : « *vermis sum et non homo... tanquam leprosus... opprobrium hominum et abjectio plebis* », et qui, s'appuyant sur saint Justin et sur Clément d'Alexandrie, déclare : « Le Christ ne serait pas mon Dieu, s'il n'était (extérieurement) sans noblesse, sans éclat et sans gloire, puisqu'il a pris la forme d'un esclave », tous les docteurs de l'Eglise d'Orient comme de celle d'Occident proclament que Jésus fut « le plus beau des enfants des hommes ». Seuls saint Basile et saint Cyrille d'Alexandrie s'attardent aux conceptions.. philosophiques de saint Justin et de saint Clément. Le peuple et le clergé adorent le Beau Dieu, le Christ glorieux, la Gloire éternelle du Père, qu'aimeront à nous représenter les fresques des coupoles et les mosaïques byzantines.

On craindrait de scandaliser les païens — et même les fidèles — en présentant à leurs adorations le Christ sanglant du Calvaire.

Au lieu du crucifix, on figure symboliquement l'Agneau de Dieu, bientôt nimbé (v^e^-vi^e^ siècle) portant une banderolle hastée, puis une croix, et monté sur une éminence d'où jaillissent les sources de grâces issues de son sacrifice.

Ce n'est qu'au VIIIe siècle qu'apparaît, publiquement exposée, l'image réaliste du Christ en croix (croix de Velletri.) Dès la fin du VIe siècle, on la trouve sur un manuscrit syriaque qui représente la scène complète du crucifiement. Saint Grégoire de Tours témoigne qu'à la même époque existait un crucifix *en relief* dans l'église Saint-Geniès de Narbonne ; rarissime exception, car jusqu'au IXe siècle, les images du Sauveur furent simplement peintes ou gravées[1].

L'Orient, l'Afrique, les Gaules, précédèrent Rome dans cette voie. En 692, le concile grec *in Trullo*, ou *Quinisexte* rendit un décret ordonnant « qu'à l'avenir, la figure historique de Jésus-Christ et sa physionomie humaine seraient substituées à l'agneau symbolique. » Sans approuver cet exclusivisme, Rome jugea que désormais, grâce au progrès des mœurs chrétiennes, il était permis de mettre la réalité en face de l'allégorie. Douze ans plus tard, le pape Jean VII y consacrera le premier crucifix, et en 712 il fera représenter par deux fois, en mosaïque, dans la chapelle de la Sainte Vierge de la Basilique Saint-Pierre, l'image du Sauveur crucifié.

Vinrent des réactions terribles, après des exagérations sans doute et des déviations populaires dans le culte des images : les Iconoclastes avec Léon l'Isaurien ; les Mahométans, qui brisèrent les croix et couvrirent mosaïques et fresques d'un épais badigeon ; les Protestants, les guerres de religion, la Révolution française, qui prolongèrent leur vandalisme sacrilège. Calvin fut aussi intransigeant que l'avait été Mahomet. Quant à Luther, il déplora plutôt (dans ses écrits du moins), les excès des bandes de pillards qu'il avait lancés à la curée des monastères et des églises.

1. Encore aujourd'hui, dans toutes les églises grec-unies comme dans les « orthodoxes », on se contente de telles images. Par charité pour les dissidents, qui interprètent encore à la lettre « Tu ne feras pas d'images taillées », on s'abstient soigneusement de statues et de sculptures en relief, même du Crucifié. Nous tenons ces précisions et leur motif d'un religieux français, professeur en Roumanie.

50 cathédrales, plus de 500 églises pillées ou saccagées, les croix brisées, les statues mutilées, tel est le bilan de la Réforme... iconographique. En Grande-Bretagne, la Réforme se caractérisa par un pillage effréné des couvents et des églises (leurs richesses étaient immenses) ; ce n'est pas les croix et les images qu'on mutilait, ni les statues qu'on décapitait, mais plutôt les moines, les moniales, les évêques, les prêtres et maints fidèles catholiques.

De nos jours, en U. R. S. S., les « Sans-Dieu » ont repris les pires traditions des iconoclastes et des persécuteurs des siècles passés. En Russie, ç'a été une fureur de briser, de profaner et de détruire tout ce qui rappelait l'image du Christ, l'idée de Dieu ou de son culte. On sait que la plupart des églises et basiliques qui n'ont pas été dynamitées, ont été transformées en musées anti-religieux.

A l'instigation des « Sans-Dieu », le Mexique connaît les mêmes excès. En 1936, à son tour, l'Espagne communiste s'est mise à leur école. Comme en Russie, comme au Mexique, elle s'acharne avec une cruauté implacable contre toutes les « images » de Jésus-Christ, de la Vierge et des Saints, et contre ceux qui par état sont appelés à être leurs vivantes images...

Calvin, avons-nous dit, fut d'une intransigeance farouche. Les Calvinistes de langue française sont à peu près les seuls à avoir conservé intégralement sa doctrine sur ce point. Les Luthériens ont conservé l'image du Christ en croix, et les vitraux dans leurs temples. Les Anglicans, ceux de la Haute-Eglise surtout, ont religieusement gardé les statues, peintures, sculpture, vitraux, etc. avec les églises *catholiques* que la Réforme leur a généreusement dévolus.

En Grande-Bretagne et aux Etats-Unis, où les sectes pullulent, la plupart des protestants entendent enfin raisonnablement le IIe Commandement du Décalogue :

Tu ne te feras pas d'images taillées *pour les adorer*[1].

H. MICHAUD.

1. Dans la dernière page du précédent article (p. 681) nous disions que tandis que les tables de la synagogue portent toujours 5+5, les catéchismes juifs enseignent 4+6, sans souci de la contradiction.

Les catéchismes... qu'on nous a présentés. Mais celui de Debré, grand rabbin (Paris 1925) enseigne formellement 5+5 en ces termes :

« La piété filiale est considérée comme un devoir envers Dieu... Dieu a voulu confondre les devoirs envers nos parents avec les devoirs envers Lui-même... Dans le Décalogue aussi... gravé sur les deux tables de la Loi, les devoirs des parents se trouvent avec les devoirs envers Dieu » (p. 31).

CAUSALITÉ NATURELLE
ET CAUSALITÉ SURNATURELLE

Le rapport entre naturel et surnaturel est difficile et délicat à définir. Il constitue cependant l'un des problèmes les plus importants, aux conséquences pratiques les plus graves. Nous voudrions ici étudier brièvement l'un des aspects de cette question, en envisageant naturel et surnaturel du point de vue de la causalité. Nous verrons qu'il existe bien une double causalité : d'ordre naturel, d'ordre surnaturel. Nous examinerons ensuite une double erreur dans la façon de concevoir leur relation réciproque. Et nous opposerons à la double confusion dénoncée par nous la véritable manière de définir ce rapport. Il restera enfin à indiquer quelques règles relatives à l'usage des distinctions qui auront été faites.

1. *Causalité naturelle*

La croyance à la causalité est une croyance universelle. Elle se rencontre invinciblement chez tout homme, parce qu'elle s'identifie avec l'exigence rationnelle elle-même. Le simple fait brut heurte la raison qui recherche en toute chose l'explication destinée à rendre le fait pénétrable, en le rattachant à une cause : « Savoir pourquoi », est un besoin instinctif que se constate dès la première enfance. Ignorer le pourquoi cause un malaise. Nous ne distinguons pas encore à ce stade cause naturelle et cause surnaturelle. Il se peut bien que le « primitif » soit porté à attribuer à des causes « surnaturelles » la réalité de tout effet étrange qu'il constate. Mais c'est un fait psychologique incontestable qu'il cherche, lui aussi, à sa façon un peu sommaire, une explication par les causes.

Sur le plan scientifique, la notion de cause s'est, presque généralement réduite, chez les modernes, à la notion de loi, c'est-à-dire à celle d'un rapport constant et nécessaire entre les phénomènes. Comprendre un phénomène, pour un savant, c'est

le rattacher à son antécédent, l'intégrer dans une formule générale dont il constitue une application particulière. Le savant, comme tel, ne remonte pas au delà, ne pénètre pas plus à fond. L'on aboutit, sur ce terrain, à l'idée d'un déterminisme universel, c'est-à-dire d'une détermination nécessaire des phénomènes les uns par les autres, à des étages de complexité progressive ; affirmation de portée nettement philosophique qui fournit à la science positive son postulat primordial et sa condition indispensable.

Ainsi peut-on énumérer les différentes sortes de déterminisme qui constituent l'âme des diverses sciences positives. Il y a un déterminisme proprement physique qui règle l'ordre des phénomènes de la matière brute ; c'est ce que s'attachent à définir, chacune pour leur compte, la physique proprement dite, et la chimie. Il y a, à un degré de complexité supérieure, sur le plan vital, un déterminisme physiologique suivant lequel se déroulent les phénomènes biologiques ; ceux-ci en effet ne sont pas livrés au hasard, quelque difficile qu'en soit l'exacte prévision, en raison de la multitude indéfinie des éléments qu'ils mettent en cause. Sur le plan humain existent également, toujours plus complexes et plus délicats, des déterminismes multiples. Ainsi le déterminisme psychologique, qui ne se confond pas avec le déterminisme physiologique, nous montre les phénomènes intérieurs s'engendrant suivant des lois stables, d'ailleurs difficiles à définir. Ce devrait être une affirmation superflue que de rappeler une vérité aussi simple. Et pourtant, une bonne part de l'originalité de Freud consiste à avoir montré dans toute sa rigoureuse continuité un déterminisme proprement psychologique, auquel en réalité beaucoup de gens ne croient pas : les uns, de tendance matérialiste, parce qu'ils l'intègrent dans le déterminisme biologique, les autres, d'un spiritualisme intempérant, parce qu'ils croient pouvoir faire dépendre toute réalisation psychologique d'un décret arbitraire du vouloir. Il est extrêmement important d'insister dès maintenant sur ce point, parce que ce déterminisme doit être utilisé souvent en vue de résultats objectifs surnaturels, à produire — avec la grâce divine — en soi ou chez les autres. Le psychologique est par excellence le domaine du rationnel. La vie sociale vient compliquer les aspects du déterminisme psychologique et en engendrer des spécifications successives, suivant les

objets divers auxquels il s'applique. Il y a un déterminisme proprement social, qui règle les phénomènes de l'homme dans le groupement qu'il constitue avec ses semblables, suivant des modalités spécifiques résultant de la vie collective : celle-ci engendre en effet, par mutuelles réactions des individus, des modifications sui generis dans les psychologies individuelles. La chose n'est plus à souligner depuis l'outrance des thèses sociologiques, dont un aspect du moins s'est imposé pour corriger l'excès des thèses individualistes et libérales. Dans le domaine de la production des biens matériels, les relations sociales se traduisent en lois proprement économiques, qui constituent une modalité spécifique du déterminisme social, où interviennent les règles de la psychologie individuelle et collective. Sur le plan du gouvernement des hommes se situe un déterminisme politique, avec ses lois propres où se reflètent également les caractères psychologiques de l'individu et de la collectivité.

Cette énumération classique n'est pas sans importance pratique pour notre sujet : car il est fréquent de constater une méconnaissance complète des lois d'un déterminisme particulier, économique par exemple, et la tendance à en remplacer l'analyse par une simple exhortation normative : ce qui constitue simplement un non-sens.

La signification métaphysique de la causalité dépasse ce plan phénoménal ; elle mène à concevoir les êtres comme doués d'une activité vraiment efficace. Telle est d'ailleurs la notion authentique de cause, qui indique une substance capable d'agir, suivant les lois d'un déterminisme. Cet aspect proprement philosophique est omis, quand il n'est pas nié, par la science positive, qui, à vrai dire, peut en faire abstraction, au moins dans une certaine mesure dont on peut discuter.

Sur le plan philosophique, la causalité substantielle des êtres a été affaiblie ou même niée par l'occasionalisme, pour des raisons doctrinales diverses, procédant d'une conception métaphysique et en même temps d'une inspiration pseudo-mystique. Il était devenu impossible à la postérité de Descartes de se représenter intelligiblement une action mutuelle entre les substances, et il devenait naturel d'attribuer immédiatement toute action de la créature à Dieu lui-même, dont on soulignait par là la transcendance et la toute puissance. Ainsi l'être créé devenait simple occasion pour

Dieu d'agir, Dieu demeurait comme la seule cause efficace. Nous devrons bien constater que si l'occasionalisme spéculatif est bien mort, la tendance occasionaliste est loin d'avoir disparu.

Cependant, la causalité seconde efficace est un fait, bien attesté par l'expérience intérieure. Je me sens, indéniablement, cause de ce qui se passe en moi, très spécialement de mon action volontaire. Et nous rencontrons ici la causalité seconde par excellence, véritablement substantielle, qui est la causalité libre de l'esprit. Celle-ci se tient au-dessus des déterminismes d'ordre divers, les dominant et les dirigeant, à la condition préalable de les connaître et de s'y conformer.

Ainsi la liberté humaine peut user des déterminismes qu'elle trouve constitués : liberté humaine et déterminisme ne s'opposent nullement, en dépit du préjugé contraire. Quant à la liberté divine, c'est elle-même qui a établi ces déterminismes, en créant les natures spécifiques des êtres, participations et images de l'Etre divin. L'affirmation du déterminisme universel coïncide exactement avec celle d'une sagesse divine ; et il est étrange que le positivisme, à une certaine époque surtout, ait méconnu de parti pris une vérité aussi élémentaire. A ce déterminisme dont il est l'auteur, qui est cause et expression de la stabilité des actions noturelles, Dieu se conforme, mais sans s'y asservir. Le déterminisme naturel ne saurait épuiser ni la sagesse, ni la liberté divine. Et ainsi doit-on nécessairement réserver — philosophiquement — la place à une causalité proprement surnaturelle. Celle-ci est du domaine des possibles ; elle est hypothétique, à rester sur le plan rationnel. La causalité naturelle est un fait : à la fois scientifique, et si l'on ose dire, métaphysique.

2. — *Causalité surnaturelle*

La causalité surnaturelle, dont la Révélation nous atteste l'existence réelle, signifie une causalité divine, c'est-à-dire une causalité propre à Dieu. Par-là elle se distingue de la causalité naturelle, qui procède de Dieu, mais qui est devenue le propre d'une nature créée. Si nous dépassons la considération d'activité créatrice, constitutive des natures, nous en venons à concevoir l'Activité divine comme capable de modifier ou de compléter, par des initiatives personnelles, le plan de la création, tel qu'il se mani-

feste à notre raison. La causalité divine ainsi considérée est imprévisible pour l'intelligence créée, elle est inaccessible aux forces du vouloir naturel. Le divin est absolument transcendant à l'humain.

Cette causalité se manifeste d'une double façon, et elle existe en quelque manière à un double degré. Elle nous est attestée par le miracle, c'est-à-dire par une opération dont l'objet relève du domaine naturel, mais dont la modalité productive dépasse la nature, et doit être dite supra-naturelle, « surnaturelle » en un sens atténué. C'est qu'à la rigueur, en d'autres circonstances, les forces naturelles sont capables de produire un tel effet. Mais les conditions sont telles que cet effet ne peut être attribué qu'à une action particulière de Dieu, intervenant par delà les lois naturelles — comme il lui est loisible de le faire, s'il le juge bon dans sa Sagesse, et conformément à son plan providentiel.

Au sens rigoureux du terme, surnaturel désigne ce qui est et ce qui demeure le propre de Dieu, exclusivement ; ce qui, par conséquent, ne peut dépendre que d'une initiative absolument gratuite de la liberté divine ; ce qui doit, par définition, rester un objet inaccessible à toute nature créée laissée à ses propres forces. Autrement dit, il s'agit de la béatitude, c'est-à-dire de la vie intime de Dieu, dont la communication est possible de la part de Dieu, mais par grâce, sans que d'aucune manière la créature y puisse prétendre. La causalité proprement surnaturelle, c'est la causalité productrice de grâce. Dieu l'a manifestée par le mystère de l'Incarnation qui nous fournissait la grâce elle-même dans sa source, l'Homme-Dieu. Dans la réalisation de la nature humaine du Christ se révèle excellemment une œuvre surnaturelle, condition de toutes les autres. Causalité surnaturelle encore, de par l'institution du Christ, que la causalité sacramentaire, qui dispense la grâce par l'action instrumentale d'un homme revêtu du caractère du Christ, y participant du moins à quelque degré par son intention. Plus universelle et plus mystérieuse que la causalité sacramentaire, allant rejoindre — quoi qu'il en soit de la grâce primitive — le Verbe Incarné comme source immédiate et inconditionnée de grâce, l'action qui aboutit à la justification intérieure est éminemment une action surnaturelle, œuvre immédiate et exclusive de Dieu, élevant jusqu'à lui sa créature, à la condition que celle-ci consente librement à l'aimer (sous

la motion même de sa grâce). Tel est ce domaine admirable — non pas miraculeux — de la grâce surnaturelle, bien schématiquement décrit, où se manifeste le contact sans intermédiaire entre le Créateur et la créature spirituelle, appelée à vivre d'une vie transcendante.

La Providence contient manifestement les deux ordres de causalité : naturelle et surnaturelle (au double sens). Il s'agit ici de marquer, en ce qui concerne l'homme, et très particulièrement la volonté humaine, quel est exactement le rapport des deux causalités. L'homme en effet, dans l'ordre actuel, dispose, en plus de sa causalité naturelle, d'une causalité surnaturelle qui lui est départie, à certaines conditions, en collaboration avec la grâce divine. Que résulte-t-il exactement de cette situation complexe, pour la liberté humaine, dans l'organisation de son activité ? Tel est au juste le problème.

3. — *Confusions*

Il n'est pas malaisé, et il serait long, de dénoncer au préalable une double tendance erronée, qui va pratiquement à nier l'une des deux causalités au profit de l'autre. Il y a une tendance naturaliste qui ne veut admettre que la seule causalité naturelle. Elle est trop répandue chez les incroyants, et même chez un grand nombre de chrétiens peu fervents, pour qu'il y ait à insister beaucoup sur une telle déviation. Les premiers ne peuvent admettre le surnaturel, et en conséquence ils ne mettent en œuvre que des moyens naturels. Encore faut-il constater qu'il ne s'agit pour eux que de la causalité au sens atténué d'enchaînement phénoménal. L'aspect métaphysique de la question leur échappe. Et ils sont volontiers des négateurs de la liberté. Du miracle et du surnaturel proprement dit, ils contestent même la possibilité. Ce que ne saurait faire aucun véritable chrétien. Mais il y a plusieurs façons d'entendre sa religion ; et quelques-uns, un trop grand nombre en vérité, tout en admettant sur le plan spéculatif la doctrine du surnaturel, se comportent pratiquement comme si le surnaturel n'existait pas. Le surnaturel ne les intéresse pas, ne leur dit rien, ils n'en vivent pas, ils n'en sollicitent pas le don divin. Mise à part une fréquentation routinière des rites traditionnels, ils vivent une vie exclusivement naturelle tout orientée vers les intérêts temporels. Les uns et les autres

semblent ne compter que sur l'homme, aucunement sur Dieu. Les uns et les autres, parfois, remplacent effectivement la religion par une croyance au déterminisme naturel. Attitude illogique et antiphilosophique : car le déterminisme naturel exige, loin qu'il n'exclue si on sait bien le comprendre, une finalité venue de Dieu.

Nous nous arrêterons davantage, écrivant pour de vrais chrétiens, à étudier la tendance surnaturaliste, sorte d'occasionalisme pseudo-mystique qui, sans nier la causalité créée sur le plan spéculatif, méconnaît pratiquement le déterminisme naturel, et fait appel, à contre-temps, à des interventions surnaturelles de la Providence. Cette erreur, redoutable à plus d'un titre, par les équivoques qu'elle recouvre, par les inintelligences qu'elle masque, revêt des formes multiples.

L'une des plus grossières, où se glisse presque nécessairement de la mauvaise foi, consiste à négliger l'effort personnel dans l'œuvre sanctifiante de la grâce. L'on se conduit comme si Dieu devait tout faire dans cet ordre, indépendamment de l'homme — ce qui est évidemment méconnaître la nature psychologique de l'œuvre surnaturelle, et l'existence pratique d'une liberté effective.

Une autre forme, plus répandue, plus dangereuse et plus subtile à la fois, amène à négliger les causes naturelles pour la production des effets naturels, soit physiques, soit psychologiques, en soi ou chez les autres, à recourir en somme, sans intermédiaire, à la causalité surnaturelle (improprement dite, ou miraculeuse), pour la production de ces effets.

Ainsi un maître des novices, constatant le manque de joie dans sa communauté, ne songe nullement à la cause obvie de ce phénomène, qui est dans l'espèce fatigue et besoin de détente. Il va donc recourir à un remède « surnaturel », c'est-à-dire à l'exhortation pieuse, répétée pendant plusieurs jours. Après quoi, il s'étonne que ses novices, bien disposés cependant, soient devenus encore plus tristes. Malheureux effet d'une parole probablement ennuyeuse.

L'on demande à un sujet non préparé une besogne dont il est, physiquement ou intellectuellement incapable. Et à ses protestations l'on répond en faisant appel aux grâces d'état qui doivent suppléer à son insuffisance. Exemple indéfiniment multi-

plié, qui implique une méconnaissance radicale du déterminisme psycho-physiologique. Faut-il tellement réfléchir pour « découvrir » qu'une préparation pédagogique s'impose si l'on veut être un professeur convenable, et que l'on ne sait — sauf miracle vraiment improbable — que ce que l'on a pris la peine d'étudier. Un décret arbitraire d'un supérieur sera le coup de baguette magique qui change en un moment les lois naturelles. Conception assurément commode, sauf pour le malheureux qui sert de terrain d'expérience. Il sera reconnu, s'il vient à échouer, qu'il a manqué de sens surnaturel.

Il y a plus grave encore. L'on voit une âme dans la détresse, par suite de difficultés extérieures ou intérieures, d'ordre physique, ou psychologique, ou social, ce qui entraîne pour elle un grave danger de déchéance, ou même de catastrophe irrémédiable. Il faudrait examiner avec attention les circonstances concrètes où cette âme se débat, cherchant peut-être une main secourable qu'elle est toute disposée à saisir avec gratitude. Il suffirait ainsi d'entrer dans le détail de ses difficultés, avec une volonté sincère de l'aider. Parfois c'est une sympathie nécessaire pour faire traverser un moment de découragement absolu, c'est un milieu où il faudrait hospitaliser pour quelque temps une solitude désespérée, ce serait parfois un simple secours financier qui suffirait à arranger une situation inextricable. Mais il serait trop long et trop onéreux d'entrer dans de telles analyses ; et les bons Samaritains sont assez rares. Aussi la plupart se contentent d'une affirmation de sympathie « surnaturelle » qui ne coûte pas cher. Quelques-uns vont jusqu'à assurer le malheureux de leur « union dans la prière ». Il semblerait qu'ils n'aient jamais lu certaines pages d'Evangile.

Là où une action efficace est possible de la part de l'homme, c'est pharisaïsme que de compter sur Dieu pour soulager une misère. Il y a une collaboration avec la grâce surnaturelle qui est possible et qui s'impose pour produire dans une âme un résultat déterminé, d'ordre psychologique et par hypothèse surnaturel. Voulez-vous accroître en vous-même la confiance surnaturelle en Dieu ? Travaillez à vous remettre devant les yeux les motifs propres à produire un tel résultat, ne négligez pas l'équilibre de santé, la distraction nécessaire — ce qui n'empêchera nullement le recours à la prière et aux moyens strictement sur-

naturels. Où a-t-on jamais vu que les saints aient procédé autrement ? Nous fera-t-on croire que surnaturel signifie irrationnel ?

Et pourtant, que d'exemples plus tristes encore il faudrait rappeler, d'hommes qui ont si longtemps fermé les yeux aux nécessités naturelles les plus évidentes d'un grand nombre de leurs frères ; et qui se sont contentés d'une volonté toute théorique et trop facile, de les moraliser, de les catéchiser, en restant systématiquement ignorants de leurs détresses matérielles et sociales. Il y avait, semble-t-il, des compartiments absolument séparés : autre chose l'insuffisance du salaire, l'insalubrité et l'écrasement du travail, la promiscuité du logement — autre chose la dignité familiale et chrétienne de la vie. Illusion scandaleuse qui méconnaissait, avec les principes les plus évidents du christianisme, les enseignements authentiques du Magistère et les exemples innombrables de la charité catholique.

Là même où l'on n'a pas ignoré la nécessité de soulager la misère physique, a-t-on admis suffisamment l'opportunité d'une action spécifiquement sociale et politique qui mettrait en œuvre les déterminismes correspondants à tel et tel ordre ? Il a semblé à un trop grand nombre qu'il suffirait de prêcher des règles morales alors qu'il aurait fallu, au préalable, étudier des lois positives, sans la connaissance desquelles toute directive normative était vaine, restant sur le plan d'une idéologie toute théorique. A quoi sert d'indiquer des remèdes sociaux, si l'on n'a eu le souci de découvrir les ressorts du déterminisme social, sur le terrain économique ou politique ? Car les faits, en ces matières, obéissent à des lois ; et c'est le propre d'une action humaine efficace que d'agir sur ces lois pour orienter les faits. Encore faut-il croire, d'abord, qu'il y a des lois, et s'efforcer de les connaître. L'on ne se méprendra pas sur notre pensée. Nous ne commettons pas l'erreur libérale qui consiste à déclarer les lois irréformables et fatales, et à conclure qu'il faut « laisser faire ». Irréformables, les lois le sont. Mais il dépend de la liberté humaine d'en tirer des effets contraires, par une intelligente application de ces lois. Le fatalisme est irrationnel.

Il est inutile d'insister sur le caractère pernicieux d'une erreur aussi répandue. Il est aisé de voir par ailleurs d'où elle provient. Souvent elle a pour origine une conception pharisaïque, qui re-

couvre un parti pris de dureté et d'indifférence. L'on ne cherc[illegible] pas les causes, parce qu'il serait onéreux d'y porter remède. l'on se couvre de pieux prétextes pour se dispenser de l'aide ch[illegible] ritable, de l'effort social nécessaire. Saint Jacques, dans s[illegible] Epître, nous représente déjà de mauvais chrétiens, riches, qui [illegible] trouvent pour soulager la misère que cette parole facile, d'u[illegible] ironie inconsciente et criminelle : « *Ite, calefacimini* », c'es[illegible] à-dire : « Allez, chauffez-vous bien. »

Parfois c'est simplement manque d'intelligence, paresse int[illegible] lectuelle. L'on néglige les distinctions nécessaires, et l'action « su[illegible] naturelle » recouvre tout, dispense de tout, de l'effort même q[illegible] est requis pour comprendre une misère. Certaines gens, bien i[illegible] tentionnées par ailleurs, et d'une certaine sincérité, n'auront j[illegible] mais l'idée de rechercher tels moyens pratiques capables de [illegible] médier à certaines déficiences individuelles ou sociales. La ro[illegible] tine paralyse leur charité, elle écrase l'initiative de leur intel[illegible] gence.

4. — *Le Rapport réel*

L'on croira utile, assurément, de chercher à marquer le ra[illegible] port réel entre les deux causalités, naturelle et surnaturelle, po[illegible] éviter d'aussi lamentables erreurs. Parce que nous sommes ch[illegible] tiens, nous voulons surnaturaliser notre action, et exercer u[illegible] action surnaturelle. Par ailleurs nous sommes des hommes, [illegible] gagés dans des réalités naturelles. Quelle est au juste la so[illegible] tion du problème ?

Il y a bien lieu de remarquer d'abord que Dieu respecte so[illegible] verainement la causalité seconde de la créature, nécessaire [illegible] libre. Ce n'est pas Dieu qui se substituerait, comme certains ch[illegible] à la personnalité accaparante, à l'action de l'homme, pour [illegible] duire l'efficacité de ses initiatives. Dieu laisse l'homme dispo[illegible] du déterminisme naturel suivant les lumières de la raison. [illegible] deux ordres de causalité ont beau être, dans l'économie actu[illegible] le, inextricablement mêlés. Il reste bien qu'ils sont métaphy[illegible] quement distincts, et qu'il faut éviter de les confondre.

Il y aurait à distinguer, dès le début de cette recherche, d[illegible] aspects très différents de la même action humaine (morale, s[illegible] naturalisable). Celle-ci, considérée du point de vue objectif, [illegible] à une réalisation effective, matérielle ou psychologique, en [illegible]

ou en autrui. Il s'agit d'arriver à un résultat rationnellement appréciable, qui peut d'ailleurs être surnaturel en lui-même. Mais de toute façon s'impose, dans cet ordre — sauf miracle qui n'est pas à présumer — la mise en œuvre de moyens naturels[1].

Ainsi le médecin veut guérir son malade : il faut l'examiner, faire un diagnostic, essayer un traitement. Un aumônier veut exercer une action pédagogique sur un groupe de jeunes gens : il faut les connaître, avoir une certaine expérience psychologique, être compétent dans la matière (religieuse, sociale, etc.) que l'on veut mettre à leur portée. N'importe qui veut transformer un point défectueux de son propre caractère : il est nécessaire d'avoir analysé le défaut, d'avoir repéré les causes, de faire intervenir les raisons capables d'entraîner la conversion, d'éviter les occasions fâcheuses. Tout cela est affaire de réflexion, non de simple hasard, ni non plus de volonté bonne, mais vide.

Dans l'ordre intentionnel, l'action humaine vise à une conformité morale (surnaturelle) à la volonté divine. Ici, il n'y a qu'à vouloir intérieurement, d'une façon loyale, à adhérer à Dieu au dedans. Notons d'ailleurs que cette loyauté même amènera à rechercher les moyens objectifs d'aboutir au but voulu par Dieu. Mais la mise en œuvre de ces moyens peut échapper à la meilleure volonté. Il suffit, pour servir Dieu, de tourner vers lui, sous l'action de la grâce, une liberté intérieurement inviolable. Pour plaire à Dieu, fort heureusement, il n'est pas nécessaire de « réussir ».

Qu'on nous entende bien : c'est la même unique action qui apparaît ici sous un double aspect, d'une part, « matériellement », comme réalisation d'un ordre objectif, d'autre part, « formellement », comme intention subjective. Nous laissons de côté les dissociations possibles entre acte extérieur et intention. Ainsi, comme action intérieure, dans l'ordre intentionnel, l'action humaine peut et doit être surnaturalisée, ce qui se fait par une collaboration *libre* à la grâce. Dans l'ordre objectif, s'il

1. Nous ne contestons pas, bien entendu, la légitimité et l'efficacité de la prière pour obtenir un résultat matériel, de nature physique ; qu'il s'agisse de la part de Dieu d'une intervention d'ordre naturel ou d'ordre surnaturel. Devant l'infinie complexité des causes et leur inextricable enchevêtrement, l'homme prend conscience de son ignorance et de sa faiblesse : d'où le recours nécessaire à la Sagesse providentielle et à la Toute-Puissance divine. Mais la raison exige que l'homme fasse tout ce qui est en son pouvoir pour connaître et maîtriser le déterminisme naturel.

s'agit d'un résultat matériel, il n'y a à mettre en œuvre que déterminisme correspondant, à agir sur le plan technique. S' s'agit d'un résultat psychologique à procurer, il peut et il do normalement, en de multiples cas, être surnaturalisé lui aussi ce qui fait intervenir la grâce divine, à laquelle doit collabor une (ou plusieurs) liberté humaine ; ce qui, par ailleurs, ne di pense aucunement de l'utilisation d'un déterminisme propremer psychologique ou social.

Il y aurait lieu d'examiner à part le cas de l'activité propr ment sacramentaire, qui vise à procurer un résultat objectiv ment surnaturel, par la causalité instrumentale de l'homme. I caractère particulier d'une telle opération consiste en ce qu le signe est, de soi, producteur de grâce — ce qui n'exclut p cependant (mais en réduit l'importance) la collaboration psych logique de l'homme, du moins en ce qui regarde le ministr Celui-ci exerce un rôle surtout rituel, encore que certains sacr ments requièrent bien davantage.

Une remarque absolument essentielle, qui commande toute question du rapport entre les deux causalités, c'est que surn turel et psychologique ne s'opposent aucunement. L'on est éto né des contre-sens ou même des non-sens qui se manifestent cet égard. Surnaturel, pour quelques-uns, signifie quelque cho de tellement mystérieux que la notion en devient inintelligibl Surnaturel, c'est quelque chose qui demeure en l'air, vient c ne sait d'où, réside on ne sait en quoi. En réalité, surnatur n'est pas extra-psychologique, pas même supra-psychologique. l surnaturel vient de Dieu, c'est vrai, il est transcendant et ine plicable. Mais il réside et se traduit dans une psychologie d'hor me. Il constitue une vie enrichissante. Loin d'exclure la notic de psychologique, il l'inclut. Il y a une action psychologiq surnaturelle. L'action surnaturelle de Dieu est essentielleme psychologique ; elle relève du domaine de l'âme. Tant qu'c opposera surnaturel et psychologique, il faut renoncer à tou conception simplement raisonnable ou pensable du surnatur Beaucoup de gens qui se croient « surnaturels », et qui sont réalité « surnaturalistes », seraient bien embarrassés pour fou nir de ce qu'ils ont dans l'esprit une définition recevable, point de vue même théologique.

L'on voit la portée de cette remarque à propos de la causal

surnaturelle. Sur le plan matériel, la causalité surnaturelle constitue à vrai dire la causalité miraculeuse : surnaturel improprement dit. Sur le plan de l'action psychologique, la causalité qui procure un résultat surnaturel est à la fois surnaturelle et psychologique : en tant que surnaturelle, elle est tout entière de Dieu, immédiatement. En tant que psychologique, elle exige une collaboration humaine, psychologique, pédagogique, suivant les cas. Il faut donc que l'homme travaille intelligemment et librement avec Dieu. Cette activité humaine est requise également si l'on envisage l'action dans l'ordre intentionnel. Ainsi une même réalisation surnaturelle, envisagée dans l'opération subjective qui la produit, ou dans son terme objectif, montre toujours une indissoluble union, une collaboration vitale des deux causalités : naturelle et surnaturelle.

5. — *Règles d'usage*

Il est aisé, dès lors, de voir à quelles règles d'usage l'on aboutit normalement. Simples règles de bon sens que les observations précédentes ont eu pour but d'éclaircir.

S'il s'agit d'une réalisation matérielle, il faut mettre en œuvre la causalité naturelle correspondante, et ne recourir au miraculeux qu'à défaut de moyens naturels, et pour une raison proportionnée.

S'agit-il d'une réalisation psychologique, individuelle ou sociale : elle requiert évidemment l'intervention d'un déterminisme correspondant à l'effet visé. Ici surtout se manifestent des incompréhensions et des erreurs. Il y a des lois psychologiques (au sens tout à fait général), dont le surnaturel ne dispense pas. Ainsi l'acquisition ou l'enseignement d'une science exige qu'on prenne certains moyens. Nous faisons abstraction pour l'instant du caractère surnaturel, ou simplement naturel, du résultat à produire. Nous n'ignorons pas que dans l'ordre actuel, toute réalité psychologique est surnaturalisable. Et nous admettons parfaitement l'intervention immédiate de Dieu, par une grâce actuelle, pour aider à l'obtention du but que l'on se propose. Dieu peut éclairer, mouvoir l'âme en tel ou tel sens, favorable. Et il est très légitime de le lui demander, même lorsqu'il s'agit d'un objet qui de soi, reste purement temporel.

Si nous considérons une réalisation psychologique surnaturelle, par exemple, un accroissement de foi à produire en soi ou chez les autres, l'homme est un collaborateur nécessaire de la grâce divine, et cette collaboration se traduit par une utilisation de moyens psychologiques adaptés. Ainsi faudra-t-il se mettre devant les yeux ou montrer à autrui les motifs de crédibilité, les considérations rationnelles et supra-rationnelles propres à vivifier la foi, tout en recourant à la prière et aux moyens qui transmettent la grâce. Dans le cas de « pédagogie » surnaturelle, l'homme joue le simple rôle d'un moniteur.

Dans l'administration des sacrements, son rôle paraît encore plus effacé. La cause principale est manifestement Dieu, l'homme n'est qu'un simple instrument. Et son intervention psychologique est souvent très réduite, encore qu'elle ne soit jamais nulle. Mais elle peut être considérable ; et il suffit de rappeler les conditions du sacrement de Pénitence. C'est une grave erreur d'y négliger la préparation pédagogique à l'absolution. Le ministre est ici pédagogue, tout autant qu'instrument sacramentaire ; et à ce double titre il est collaborateur de la grâce. Ici surtout éclate la nécessité d'une conception intelligente du surnaturel. Bien supérieur sera le « rendement » surnaturel du sacrement si le prêtre a eu le soin de procurer une préparation psychologique exactement adaptée aux besoins individuels.

Il reste bien entendu que toute action, même productrice d'un simple effet matériel, peut et doit être, en tant qu'humaine, surnaturalisée, c'est-à-dire posée avec l'influence de la grâce divine ; ce qui, sans exclure aucunement l'effort humain, le subordonne à l'inspiration et à la motion divines.

En quel sens faut-il entendre, dès lors, la « passivité » de l'âme vis-à-vis du surnaturel ? En un sens intelligent, et non d'une façon ridicule, comme il arrive. Il s'agit seulement — sauf des cas extraordinaires, qui relèvent du miracle — de se laisser éclairer et mouvoir par Dieu, dans son activité morale, en prêtant au maximum son concours psychologique suivant les circonstances, n'effaçant son effort personnel que devant une manifestation non équivoque de grâce.

En aucun cas, on le remarquera bien, sauf intervention spéciale de Dieu qui se substitue à la causalité seconde, — ce qui n'est pas à présumer, — la causalité naturelle n'est supprimée ; elle reste

d'une efficacité nécessaire ; et elle doit agir, sur le plan convenable, en collaboration avec Dieu.

CONCLUSION

Aussi est-il légitime et bienfaisant de croire aux causes et d'user des causes : il faut être rationnel, avec passion. Ce n'est aucunement, faut-il le dire, être suspect de rationalisme ou de naturalisme. Laissons-le croire à ceux qui cultivent certaines confusions. En même temps, il faut réserver l'action de Dieu, être prêt à subordonner son action naturelle à la sienne, surtout dans le domaine intérieur. Il faut faire appel à l'action proprement surnaturelle de Dieu en tout ce qu'on fait, pour que tout ce que notre opération présente d'humain soit surnaturalisé, autant qu'il est possible. Il ne faut pas escompter de miracles inutiles — ce qui serait trop commode, — mais il faut savoir demander le miracle s'il est nécessaire, avec une foi complète et une absolue confiance. De toute façon, il faut user de la prière qui nous obtiendra intérieurement la lumière et la force, grâce auxquelles nous saurons conduire comme il faut notre action même extérieure, en vue des résultats objectifs convenables.

E. ROLLAND.

LE POINT DE VUE DU CROYANT

Le faux réalisme

Parmi les préjugés qui empêchent la foi de naître ou de renaître, un des plus répandus aujourd'hui, c'est ce qu'on pourrait appeler : le faux réalisme.

N'allez pas croire que le réel soit ce qui est : la laideur comme la beauté, la douleur comme le plaisir. Nous avons changé tout cela. Le réel, c'est ce qui plaît, ce qui est pratique, ce qui fait réussir.

Au nom du réalisme, on écarte tout ce qui gêne. Le costume se simplifie de plus en plus, et, pendant la canicule, il se rapproche de celui que portent, ou ne portent pas, les nègres de l'Afrique équatoriale. L'avenir est au nudisme.

La formule du respect, c'est : Incommodez-vous. Mais comme on ne veut plus s'incommoder, on allège le code du savoir-vivre. On se désencombre des relations inutiles. Les manières sont plus libres, le langage aussi. Le purisme est passé de mode. Vive l'argot !

Ce qui gêne, c'est encore la surveillance, le contrôle. Donc plus d'autorité civile, patronale, familiale. Une jeune fille tout à fait à la page, qui venait de fausser compagnie à sa mère, entre en coup de vent chez des amis, et s'écrie en riant aux larmes :

— J'ai t'y plaqué ma collante !

Très représentative, cette petite demoiselle !

Quand on se marie et qu'on a des enfants, adieu la liberté ! Le nouveau-né réclame impérieusement des soins ; il impose des fatigues, des soucis, des dépenses, des restrictions. C'est une charge qu'on évite à tout prix... quand on est pratique. Voici à ce propos quelques revendications des bolchevistes... d'il y a peu d'années[1]:

1. Les communistes d'aujourd'hui se déclarent défenseurs de la famille, et de la natalité, par opportunisme.

« Lutte contre la loi qui interdit l'avortement. L'avortement doit être exécuté gratuitement dans les hôpitaux par des médecins, chaque fois que les parents sont malades ou ne peuvent entretenir leurs enfants. Mise en vente des moyens anti-conceptionnels et des livres qui en expliquent l'usage. Il faut exiger encore des conférences qui expliquent aux femmes les moyens d'éviter la grossesse. Il faut comprendre que les lois actuelles contre ces moyens viennent des bourgeois à qui il convient que les prolétaires soient nombreux pour être mieux exploités. »[1]

Le sport détend les nerfs, fait circuler le sang, donne aux muscles souplesse et vigueur. Aussi nos contemporains l'adorent, comme les Romains de la décadence adoraient les jeux du cirque. Ce n'est pas un engouement, c'est une frénésie. L'athlète est le roi du jour. Celui qui bat un record mondial acquiert tout d'un coup une renommée égale à celle des grands écrivains, mais tout de même plus éphémère.

Sans argent, pas de plaisir. On se jette donc sur les situations lucratives ; et, pour y parvenir au plus vite et sans trop de peine, on met en pratique le système D... On triche dans les concours. On se fait recommander, appuyer... Et puis il y a les loteries, les spéculations financières, ces tremplins d'où quelques favorisés bondissent jusqu'à la fortune.

Voilà quelques manifestations d'un état d'esprit assez commun, surtout parmi les jeunes. Quelle en est l'origine ?

*
* *

Peut-être dans la crise économique qui a suivi la guerre. La lutte pour la vie est plus dure que jamais. La porte des carrières se ferme. Le commerce, l'industrie, l'agriculture sont dans le marasme. Les barbares sont à nos portes, nous menaçant d'une révolution, d'une nouvelle guerre. Si l'on veut se donner un peu de bon temps avant la catastrophe, faire sa trouée, il faut jouer des coudes, bousculer ses concurrents, se débarrasser de toute entrave. Nos manières sont rudes, notre idéal terre-à-terre, disent ces arrivistes ; mais que voulez-vous ! nous sommes une génération de combat[2].

Que la crise actuelle soit démoralisante, je n'en disconviens

1. *Ami du clergé*, 30 mars 1933, p. 194.
2. Cf. *Revue des Jeunes*, 15 octobre 1933. Les aspirations de la jeunesse moderne.

pas ; mais d'autres causes, plus importantes, ont agi dans le même sens.

D'abord l'athéisme. S'il n'y a pas de Dieu à servir, s'il n'y a rien à chercher au delà du tombeau, la vie présente prend une valeur énorme, infinie. En soi, c'est peu de chose ; pour nous, c'est le bien suprême. Qui n'en a pas joui a manqué sa destinée.

On ne meurt qu'une fois, et c'est pour si longtemps !

De là l'énergie, l'âpreté des revendications sociales dans les masses déchristianisées. On leur a enlevé le paradis chrétien : elles en cherchent un autre, car, quoi qu'on dise, le désir du bonheur est incoercible. Qui ne connaît la véhémente apostrophe de Jaurès à la bourgeoisie libre-penseuse :

« De même que la terre perd, par le rayonnement nocturne, une partie de la chaleur que le jour y a accumulée, une part de l'énergie populaire se dissipait par le rayonnement religieux dans le vide sans fond de l'espace. Or vous avez arrêté ce rayonnement, et vous avez ainsi concentré dans les revendications sociales tout le feu de la pensée, toute l'ardeur du désir. C'est vous qui avez élevé la température révolutionnaire du prolétariat, et si vous êtes épouvantés aujourd'hui, c'est devant votre œuvre. »[1]

Vous direz que tel écrivain, qui se prétend catholique, nous engage néanmoins à « vivre notre vie ». C'est vrai, mais il y a catholique et catholique. Que de degrés, que de nuances entre la foi qui transporte les montagnes et un état d'esprit voisin du doute ! Chez les baptisés qui pratiquent par tradition, par simple convenance, la piété est éteinte, les croyances vacillantes. Le ressort manque. Dès lors plus de discipline morale, plus de renoncement. On ne donne pas congé aux émotions religieuses, mais on fait bon accueil à toutes les autres. On rêve de concilier le Christ avec Bélial, « le démon religieux avec le voluptueux »[2]. Sous prétexte d'être spontané, sincère, on ne dit non à rien. On ne porte aucun jugement de valeur sur les impressions et les désirs qui se succèdent dans l'âme. Plus ce caravansérail intérieur est bigarré, tumultueux, plus on se croit riche. « Bonheur, souffrance, raffinement, rudesse, fermeté, défaillance, candeur, souillure, sagesse, folie, tout m'appartient, et je veux tout avoir, car

1. *Discours parlementaires*, 1893.
2. Ch. Maurras, *Le chemin du paradis*, XVIII.

tout m'est bon, et rien ne me l'est assez... Tout pouvoir pour tout vivre, tout vivre pour tout connaître, tout connaître pour tout comprendre, tout comprendre pour tout exprimer. »[3]

Et qu'y a-t-il au fond de tout cela sinon un désir effréné de jouissances ? On ne se contrarie en rien. La moindre restriction apparaît comme une mutilation, une déchéance. On veut goûter l'enivrement des « libertins » qui, lâchés dans le verger de la vie, se donnent le droit de cueillir toutes les fleurs, de secouer toutes les branches, et en prennent à bouche que veux-tu.

Certaines doctrines philosophiques favorisent ce débridement. Si la substance n'est qu'un mot, la personnalité qu'une illusion, comment mettre de l'unité dans sa vie ? Suivre une règle, se conformer à un idéal semble une entreprise vaine. Le plus simple est de se laisser vivre. Que sommes-nous sinon une collection de « moi » qui émergent tour à tour, un défilé d'images incohérentes. Cette vie mentale livrée au hasard, instable, trépidante, n'est pas pour déplaire aux habitués du cinéma.

On accuse parfois le machinisme d'avoir exaspéré la soif du bien-être. Je crois que la machine elle-même est ici hors de cause; mais pour l'inventer l'homme a consacré son attention sur le monde extérieur. Surprendre les secrets de la nature, agir sur elle, l'exploiter, telle a été pendant des siècles sa grande ambition. Nul doute qu'il n'ait réussi dans une large mesure. Malheureusement à force de regarder la matière, il s'est matérialisé. Il est devenu un organe servi par une intelligence, un dieu tombé qui ne se souvient plus des cieux.

D'autre part, les travailleurs, attirés par milliers dans les usines, ont pris conscience de leur force. On leur a fait croire que le capitalisme était leur ennemi, et que leur premier devoir était la lutte des classes. Sous l'inspiration des meneurs révolutionnaires, ils se sont orientés vers « un idéal de viande et de vin ». Gagner de plus en plus en travaillant de moins en moins, voilà pour un grand nombre l'unique raison de vivre. Le monde sans Dieu, sans perspective sur l'autre vie, s'est rétréci aux proportions d'une guinguette.

Notre civilisation industrielle procure de grands avantages, mais qu'il faut expier chèrement. Elle crée des besoins factices, complique l'existence, multiplie les contraintes, entasse des popu-

3. MONTHERLANT, *Le songe*, p. 24.

lations entières dans des gîtes étroits et sombres. De là une réaction analogue à celle qui se produisit vers la fin du dix-huitième siècle. A cette époque, on était las du maniéré, de l'artificiel. La société sur laquelle les siècles avaient entassé des traditions, des coutumes, des obligations, voulait se décharger de son bât. Aussi la voix de Rousseau qui prêchait le retour à la nature, eut-elle un retentissement profond. Il y avait harmonie entre lui et son siècle. Les idées qu'il a exprimées avec tant d'éloquence flottaient déjà dans l'air.

C'est pour la même raison que les partisans du naturisme trouvent aujourd'hui tant d'échos. Leur doctrine est chimérique, car les formes de la vie, une fois disparues, ne renaissent jamais.

« O volupté calme et profonde
Des amours qui sont nés sans pleurs,
Volupté saine comme une onde
Qui coule sur un lit de fleurs !

Fraîche obscurité de cabanes
Humbles à l'ombre des sommets !
Les rêveurs sont donc des profanes,
Qu'ils ne vous connaîtront jamais ?

Hélas ! ces biens sont en arrière :
Laissons-les là-bas, insensés !
L'innocence en est la barrière;
Marchons ! nous les avons passés[1].

Oui, qu'on aille de l'avant, puisque le retour à l'âge d'or est impossible. Mais du moins pendant les congés, les vacances, qu'on se relâche, qu'on se détende, qu'on mette au vert tous ses instincts. Freud n'enseigne-t-il pas que le refoulement est une cause fréquente de troubles nerveux ? Ce que l'hygiène condamne, la morale peut-elle l'approuver ? De quel droit frustrer une tendance, la sacrifier à d'autres, puisqu'elles sont toutes sur le même plan ? Il y a « homogénéité entre les fins humaines et les fins animales »[2]. Si nos passions entrent en conflit, laissons-les se battre. Que notre cœur ressemble « à la tente de Saul où les démons s'assemblent et se disputent »[3].

1. Sully Prudhomme. *Stances et poèmes.* En avant.
2. Lalande. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie.* Naturalisme.
3. Jacques Rivière.

Ainsi la philosophie, la science, la mode, tout conspire à étouffer le sentiment du devoir, le souci du perfectionnement moral et du bien commun. Pudeur, honneur, dévouement : vieux mots dont on rit et qu'on n'aime plus. Le mécanisme de la vie moderne tend à vider l'âme de toute spiritualité. « Toute notre civilisation est aphrodisiaque », dit Bergson ; et si l'on entend par là qu'elle excite la sensualité sous toutes ses formes, le philosophe a raison. Qui ne voit que, dans notre société moderne, la littérature, le théâtre ou le cinéma, l'alcool, l'énervement de la vie trop rapide, l'épuisement du système nerveux, la fièvre de produire, l'instabilité des lendemains et celle des foyers, le déracinement, l'inertie des pouvoirs complices exaspèrent le besoin de jouir, l'avidité de l'instinct ou sa revanche contre un ciel qu'on a obscurci ou voilé »[1].

***

L'inflation des biens matériels entraîne fatalement la dévalorisation de notre patrimoine spirituel. Comme ces produits chimiques que l'industrie verse dans nos rivières, comme ces crasses de houille dont elle obstrue nos vallées, un détritus de plus en plus grossier s'accumule dans l'esprit humain et s'oppose à tout ce que l'âme produit d'intuitions, de mystère, de poésie »[2].

Mais c'est surtout l'esprit chrétien qui s'étiole dans notre atmosphère épaissie et malsaine. Il purifie, fortifie, console, mais à condition qu'on se soumette à une discipline. Il impose des devoirs, des privations ; il exige qu'on élimine certaines pensées, qu'on étouffe à leur naissance des affections jugées illicites ou dangereuses. Le Christ est un grand gêneur. La croix où il souffre par amour, invite à se renoncer au profit des autres. C'est pourquoi elle est odieuse à ceux qui ont pris le parti de ne pas se contraindre. Ils n'en peuvent supporter la vue ; et, si c'était en leur pouvoir, ils feraient disparaître tout ce qui rappelle le grand exemple d'abnégation donné par le Sauveur.

D'ailleurs, pensent-ils, pourquoi s'attacher à des croyances, à des pratiques qui ne servent à rien ? Erreur manifeste : la piété est utile à tout, puisqu'elle améliore la vie présente et donne accès à la béatitude éternelle. Mais sa bienfaisance échappe à

5. J. Rimaud. *Le naturisme et ses raisons*. Etudes. 15 août 1933.
6. M. Barrès. *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1914, p. 497.

ceux qui vivent immergés dans le sensible. Quand on leur conseille de prier Dieu, d'aller à la messe, ils haussent les épaules : « La religion n'a rien à voir avec les affaires et la vie mondaine. C'est un article de luxe. On va à l'église, comme on va au théâtre, quand on a le temps et si cela plaît. Mais vos chants et vos cérémonies ne me disent rien. Je puis m'en passer. On vit bien sans ça. »

Il paraît que dans un certain monde, lorsque les jeunes gens s'invitent à une partie de plaisir, ils ajoutent la mention : « Pas de bagages inutiles. » Ces bagages inutiles, on le devine, ce sont les parents. Ainsi notre société moderne voudrait échapper à la tutelle du Père céleste : il est encombrant, il ne sert à rien quand on veut gagner de l'argent ou s'amuser.

Notons encore que le réalisme, tel que nous l'avons défini, et l'esprit évangélique ne s'harmonisent pas. Il y a entre eux la même opposition qu'entre le terrestre et le céleste, le visible et l'invisible, le charnel et le spirituel. Si l'un prend possession de l'âme, il évince l'autre. « Existe-t-il un seul homme au monde qui, livré à toutes les délices de la chair, demeure en union avec Dieu ?... Un cœur qui s'assouvit accompagne toujours un esprit incapable d'adhérer au surnaturel. »[1]

Ici le moraliste force un peu la note. La vie sensuelle est conciliable avec une certaine piété, pourvu que le pécheur ne s'y installe pas. On peut vivre mal, avec le désir et l'espoir de rentrer dans l'ordre. On est entraîné par les vents et les courants, mais on tend les bras au rivage. On déteste, on méprise des plaisirs auxquels on n'a pas le courage de renoncer. La volonté est faible, mais bonne : boussole affolée qui cherche toujours le nord. Ces pécheurs mécontents d'eux-mêmes, repentants ou désireux de se repentir, sont des exilés en route vers la patrie et qui musent en chemin ; mais leur pensée est ailleurs. Ne s'étant pas fait naturaliser dans le pays où ils passent, ils restent « bourgeois des cieux ».

Lorsque M. Bertrin soutint en Sorbonne sa thèse sur la sincérité religieuse de Chateaubriand, un de ses juges lui dit, non sans aigreur : « La preuve que l'auteur du génie du christianisme a joué un rôle, c'est qu'il ne mettait pas en pratique cette religion dont il s'était fait l'apologiste. Comment croire à la bonne

1. Mauriac. *Souffrances et bonheur du chrétien*, p. 56. Grasset.

foi de ces gens qui pensent d'une manière et vivent de l'autre? » Ce professeur en parlait à son aise. Il oubliait que l'idéal chrétien est si élevé que bien peu y atteignent. Même les plus sincères et les plus courageux sont pécheurs, en ce sens qu'il y a un écart entre ce qu'ils devraient être et ce qu'ils sont réellement. Mais tant qu'ils ont conscience de cet écart, ils aspirent, ils tendent à un état meilleur. Mieux vaut donc rester au-dessous de l'idéal que de le rabaisser au niveau de sa conduite.

Il est cependant un cas où la sensualité étouffe l'esprit chrétien. Pascal y fait allusion dans un texte fameux : « Abraham ne prit rien pour lui-même, mais seulement pour ses serviteurs. »[1] Les serviteurs d'Abraham représentent les passions, et Abraham lui-même la volonté. Tant que l'aliment des passions ne fait pas envie à la volonté, le péché est un accident, non un état. Mais si le maître s'asseoit à la table des serviteurs, s'il prend goût aux nourritures terrestres, c'est la déchéance. » Quand les passions sont les maîtresses, elles sont vives ; et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne. » Quel commentaire du mot de saint Paul : « L'homme charnel n'a pas de goût pour les choses de Dieu. »

Ce n'est pas seulement la piété que le faux réalisme met en péril, mais la foi elle-même. La corruption du cœur monte souvent jusqu'au cerveau. Combien finissent par penser comme ils vivent ! Pourquoi le P. Hyacinthe Loyson se sépara-t-il de l'Eglise romaine ? Parce que, selon lui, elle est hérétique. Mais il l'eût trouvée plus orthodoxe si elle avait approuvé son mariage avec Emilie Mériman.

*
* *

Puisqu'il y a un faux réalisme, c'est donc qu'il y en a un vrai ; et celui-là s'accorde parfaitement avec l'esprit chrétien. L'Evangile nous demande de renoncer à nous-mêmes, mais non à l'accomplissement de notre destinée, au bonheur : il nous offre même un moyen plus sûr d'y parvenir. Ce qu'il défend, c'est de chercher le plaisir pour lui-même, de s'y arrêter, de le prendre pour fin. Dieu d'abord. Mais quand l'orientation de notre activité est normale, c'est la tranquillité de l'ordre, la paix. « Pre-

1. *Pensées*, t. II, p. 376.

nez mon joug, dit le Christ, et vous trouverez le repos. » Près de la félicité qu'il nous propose, les délectations sensuelles paraissent méprisables. On ne court pas après. On s'épargne les désirs frénétiques, les déceptions, l'inassouvissement et, ce qui est pire, le dégoût. Si le plaisir se présente, on le goûte en passant, comme un encouragement et une récompense. S'il ne vient pas, on s'en passe. L'âme qui ne s'attache qu'au devoir, c'est-à-dire à Dieu, se libère de la servitude des passions. Elle se sent en harmonie avec l'univers ; et du mépris des voluptés terrestres se forme une autre volupté plus durable, plus pure et autrement savoureuse.

L'esprit chrétien n'exclut pas non plus le sens pratique. A la différence du stoïcien qui ne reconnaissait d'autres biens que la sagesse et la vertu, le croyant estime tout ce qui se rapporte, de près ou de loin, à la fin suprême. Richesses, santé, réputation, influence, il n'est rien qui ne contribue à la gloire de Dieu. Secondaires tant qu'on voudra, ces biens ont leur importance, et il faut en prendre souci dans la mesure qui convient. On peut donc être à la fois homme d'affaires et homme d'œuvres, technicien et contemplatif. Lisez à la suite le *Château de l'âme* et le *Livre des Fondations*, et vous verrez avec quelle facilité sainte Thérèse passe des hauteurs de la contemplation aux moindres détails de la vie pratique. Cette grande mystique est une femme d'action, une organisatrice remarquable. Sa pensée va d'un pôle à l'autre. Après avoir exploré le monde invisible, elle observe le nôtre avec des yeux plus pénétrants.

Enfin il n'est pas jusqu'au machinisme, si décrié de nos jours, que la vie spirituelle ne puisse utiliser. La machine, dit-on, courbe l'homme vers la terre ; elle en fait un automate. Mais dans les usines les plus « rationalisées », l'ouvrier ne travaille en moyenne que sept heures par jour. S'il en consacre dix à ses repas et au sommeil, il lui en reste sept pour cultiver son esprit. N'est-ce pas suffisant. On a donc exagéré les méfaits du machinisme qui ne sont après tout que la rançon de précieux avantages. Que de loisirs il nous donnerait si la soif du profit, la rage de produire, en un mot l'égoïsme ne s'opposaient à une bonne organisation du travail ! Que de ressources nouvelles l'industrie moderne met à la disposition de l'apôtre ! Un conférencier parlant devant un

microphone se fait entendre sans effort à deux cents lieues à la ronde.

L'esprit chrétien tire donc parti du machinisme, et il saurait en corriger les abus. Quel magnifique avenir s'ouvrirait devant l'humanité si, voyant le danger où l'expose l'inflation des valeurs matérielles, elle revalorisait les biens spirituels ! Notre société est sens dessus dessous parce que l'appréciation des valeurs est fausse. Tout est bouleversé dans la vie comme dans les idées. Que, selon les principes du vrai réalisme, on ne dise non à rien, qu'on mette chaque chose à sa place, qu'on subordonne la matière à l'esprit, l'esprit à Dieu, et le monde retrouvera son équilibre[1].

Henri Morice.

1. Cf. Bergson. *Les deux sources*, p. 323 et sq. — Daniel-Rops. *Le monde sans âme*. Ch. III-IV.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

MASSABIELLE OU LA JOIE DE LOURDES[1]

Il n'est pas trop tard, il ne sera jamais trop tard, pour parler encore de ce très beau livre, deuxième d'une collection qui s'ouvrit sous le patronage illustre de S. Exc. Mgr Grente, de l'Académie française, et qui tient si bien la promesse de son titre : « Dans la lumière du Christ ». *Massabielle ou la joie de Lourdes* n'était pas indigne d'y prendre rang après *Rayons de France.* Voit-on meilleur éloge à lui faire ?

Ce livre est un roman, mais un roman d'une autre classe, d'un autre potentiel de vie que tant de ces pauvres romans, légers, au sens complet du mot, qui, même couronnés d'un prix Femina ou Renaudot, tombent soudain, après une carrière tapageuse de quelques semaines, dans un oubli total et mérité. *La joie de Lourdes* ne passera pas, non seulement parce que le sujet en est grand et d'un intérêt qui ne peut s'affaiblir, mais parce que l'écrivain a su pénétrer, comme peut-être on ne l'avait pas fait encore, jusqu'aux profondeurs de ce grand sujet.

Louis Lefebvre est un artiste, un poète, qui sait voir et rendre avec un relief admirablement net, quoique son pittoresque ait toujours l'élégante sobriété classique, les spectacles variés et passionnants de Lourdes, mais c'est un artiste devenu croyant — croyant jusqu'à s'être enrôlé là-bas parmi les brancardiers — qui voit bien au delà des apparences et qui nous fait en quelque sorte toucher du doigt, par ses vives narrations, ses analyses et réflexions aiguës, ses croquis, ses tableaux qu'une foi brûlante éclaire du dedans, le grand, le mystérieux attrait de Lourdes, cette joie divine et transfigurante dont sont envahis peu à peu presque tous ceux qui viennent en pèlerins vers la

1. Par M. Lefebvre. G. Beauchesne, éditeur. 16 fr. 50.

grotte de Massabielle. « Lourdes, écrit-il, illustration de l'Evangile. Les aveugles, même dont les yeux demeurent clos, ne partent pas sans avoir vu... Discutez, faites les beaux esprits. Sur ce terre-plein, entre l'eau bruissante et le rocher de Massabielle, une foule est étendue, déléguée par les peuples douloureux de la terre ; une foule de malades, d'abandonnés, d'agonisants. Ils sont venus porteurs de leur souffrance, porteurs de leur trésor. Leur trésor : leur souffrance. Qu'ils offrent... Ces mourants communiés brûlent de charité. Il n'est pas d'autres lieux, sauf les plus purs cloîtres, où une foule d'âmes soit plus divine. » Ce ne sont pas seulement les malades que vient visiter cette joie surhumaine. Une foule d'âmes, la foule des âmes, ici, baigne dans la joie et, par elle, à des degrés divers, se spiritualise et se divinise.

L'auteur a paru vouloir se justifier d'avoir choisi pour son œuvre la forme du roman. Il n'a pas à s'en excuser et nous avons, nous, au contraire, à l'en louer, car cette formule d'art, absolument légitime en l'espèce, lui a permis de réaliser plus complètement son dessein, qui était de nous montrer la diversité des aspects et, si l'on peut dire, la diversité des tons, que peut prendre la vie de Lourdes dans les âmes, selon leur température spirituelle initiale. Grâce à la pluralité des acteurs, les beaux, les extraordinaires spectacles qui se déroulent là-bas : procession du Saint-Sacrement, procession aux flambeaux, communion des malades, bain aux piscines... tout cela nous arrive, enregistré, réfracté, par des yeux et des cœurs de qualité fort différente, tout cela s'offre à nous dans des perspectives et sous des éclairages changeants qui en diversifient, qui en renouvellent la beauté. La vie du livre en est multipliée.

N'attendons pas que M. Lefebvre, dont la probité d'artiste est notoire, esquive la délicate question du miracle. Le miracle à Lourdes est un élément du réel : l'exclure serait tomber dans cette forme odieuse du romanesque qu'est le snobisme à rebours. Lourdes sans miracles ne serait plus ce que de fait il est, il ne serait plus *vrai*. Il y aura donc des miracles dans le *Massabielle* de M. Lefebvre, mais ils n'y tiendront que la place qu'ils ont là-bas et qui est petite, si petite que la foule le plus souvent les connaît à peine et que les pèlerins, à leur retour, sont étonnants d'incertitude sur les faits miraculeux dont ont retenti parfois les journaux.

La grande réalité de Lourdes n'est pas le miracle physique, mais cet incessant miracle moral par quoi chaque âme et la foule entière est portée bientôt, non pas seulement au sommet d'elle-même — ce serait trop peu dire — mais au-dessus même de son plus haut niveau, puis emportée, roulée dans cet océan de joie surnaturelle d'amour et de foi que M. Lefebvre décrit avec tant de puissance parce qu'il écrit avec l'émotion d'un cœur extasié. Il est bien superflu de dire après cela que son œuvre est pure non seulement de rhétorique, mais d'éloquence même. Son émotion s'exprime en formules incisives, lumineuses, d'une chaleur contenue sans fulgurations ni tonnerre, émotion saisissante de sincérité et si doucement contagieuse que le poète Camille Melloy a pu écrire : « Je n'ai pu lire ce roman sans pleurer : tous ceux à qui je l'ai fait lire m'ont fait le même aveu. »

FRANCIS VINCENT.

CATECHÈSES D'OUTRE ATLANTIQUE

Quelques ouvrages, quelques œuvres d'enseignement religieux aux Etats-Unis

L'Amérique ne cesse d'étonner l'Europe. En matière de pédagogie religieuse aussi. Lorsqu'il ouvre l'opuscule de M. R.-J. Gabel intitulé *A Comparative Study of Some High School Religion Texts* et publié en 1934 par *The Catholic University of America* dans les *Educational Research Monographs*, le lecteur du vieux monde, se fiant aux enseignes, croit qu'il va pouvoir s'informer de la valeur respective, au point de vue pédagogique et religieux, des principaux manuels en usage dans les collèges américains. On les lui numérote : 1. Cassilly ; 2. Campion ; 3. Laux ; 4. Deharbe ; 5. Catechism of Christian Doctrine (des Frères de la Doctrine Chrétienne) ; 6. Manual of Christian Doctrine (id.) ; 7. Sheenan ; 8. Coppens ; 9. Cooper ; 10. Russell. Le Catéchisme de Gasparri va servir d'étalon. Puis c'est une débauche de statistiques. En 82 pages, il n'y a pas moins de 44 tableaux, où les noms des auteurs sont représentés par des chiffres. C'est symbolique. Le premier tableau nous apprend combien de pages, dans chacun de ces volumes, sont consacrées au texte, à l'introduction, à l'index, à la bibliographie, aux appendices (Gasparri a 236 pages d'appendices, Deharbe 62, tous les autres 0), à la liste des papes, aux illustrations, aux cartes, aux « tables » (0 partout, sauf pour Campion). Le tableau n° 2 signale le nombre (« approximatif » !) de mots à la page (tant dans le texte que dans les notes), le nombre de pages, de questions pour les répétitions, le nombre de pages de notes, de « lectures complémentaires » (0 partout, sauf pour le numéro 2, c'est-à-dire Campion). Il y a là cependant un détail curieux. L'auteur a soigneusement compté le nombre de questions proprement dites des manuels qui procèdent par questions et réponses : Gasparri n'a que 595 questions, Deharbe près du double, 1.121. Le record est détenu par le manuel des Frères avec 3.282 questions ! Pauvres enfants ! Nous n'allons pas, comme bien on pense, nous attarder davantage à considérer ces chiffres alignés avec une patience plus admirable qu'imitable. Veut-on absolument faire des statistiques ?

Au lieu de comparer le nombre de pages consacrées par chaque manuel à l'exposé de tel problème, ne pourrait-on peut-être étudier de préférence la *proportion* des pages par rapport à l'ensemble du manuel ? Bref, dans une « étude comparative », les chiffres relatifs intéressent davantage que les chiffres absolus. D'ailleurs, qu'ils soient absolus ou relatifs (j'en trouve quelques-uns de cette sorte), ces chiffres sont rarement parlants. Parfois cependant ils crient. J'ai passé plusieurs heures à les étudier ; le lecteur m'accorde-t-il encore une minute pour parler d'un tableau intéressant, le tableau de la page 58 sur la répartition des différentes parties de la *Morale*. En tête des commandements, sept manuels sur onze ne parlent pas du premier et du plus grand des commandements. Cooper au contraire (le numéro 9) lui consacre 60 pages sur 160 et, dans les 15 pages des trois premiers commandements, il est encore avant tout question de l'amour de Dieu : ce qui fait le joli total de 75 pages sur 160. Le tableau 33 *a* relatif à la Foi, l'Espérance et la Charité, ne corrige pas l'impression que nos manuels tiennent pour trop connu et trop évident, le premier devoir du chrétien, celui d'aimer Dieu et le prochain.

Quelle conclusion l'auteur tire-t-il de tous ces chiffres ? Qu'il n'y a entre ces divers manuels aucune vraie uniformité. On s'en doutait bien un peu. Ce manque d'uniformité, remarque-t-il judicieusement, « peut être considéré comme un argument en faveur de la catholicité de la doctrine de l'Eglise ». Bienheureuse diversité, qu'il paraît regretter. Sans doute n'est-il pas désirable, comme il le dit, qu'un élève, passant de l'école primaire au collège, ou d'un collège à un autre, doive totalement changer le cadre de ses connaissances religieuses ; mais il paraît encore moins désirable qu'on « standardise » l'enseignement de la religion. En Amérique même, les pionniers des mouvements catéchétiques les plus intéressants paraissent s'orienter, nous allons le voir, vers d'autres directions. C'est ce qui effraie un tantinet M. Gabel. Il souhaite, et c'est son droit, que l'on conserve la classique division tripartite de la matière : Credo, Commandements, Sacrements. Pour ce qui est de la « manière », je me plais à noter une remarque fort sensée. En cet âge « pratique », nous dit-il, il ne faudrait pas minimiser, dans l'éducation religieuse, le rôle de l'intelligence. Bien sûr, et le danger est fort

réel au pays des « tests » et des « coefficients intellectuels ». D'ailleurs, ajoute-t-il, à « moraliser » autant qu'à « définir », on risque de fatiguer l'enfant.

Le Père W. J. McGucken signale les mêmes dangers, avec moins de chiffres et beaucoup d'esprit. Son livre, agressif, mais compréhensif et gai, n'est qu'un plaidoyer en faveur de l'éducation qualitative contre l'éducation quantitative. *The Catholic Way in Education*, à la fois d'intérêt plus général et de dessein plus restreint que le titre ne l'indique, n'est, à la bonne, qu'un essai de réhabilitation, et très habile, des méthodes et des programmes d'humanités en usage dans les collèges des jésuites. Il n'est pas douteux que l'auteur ne signale avec beaucoup de force et de bonne humeur les dangers d'une éducation entraînée dans le sillage d'une civilisation « sentimentaliste » et « pragmatique ». La France, dit-il, a lu Rousseau avec ferveur, mais s'est refusée d'en appliquer les principes à l'école. L'Amérique ne l'a peut-être pas lu, mais John Dewey et Eliot, de Harvard, s'en sont fait les disciples. Vers 1890, les Américains furent pris d'une sorte de rage, celle d' « éduquer ». L'emballement dura pendant une décade, puis il se fixa en des systèmes d'éducation. Depuis cette date, on sacrifie, suivant les rites, aux deux grandes idoles de la pédagogie contemporaine, l'idéal « démocratique » et la « souveraine liberté de l'enfant ». L'Amérique démocratique a prétendu ouvrir ses collèges « à tous les enfants de tous ». Tandis qu'en Prusse, 9 % des enfants, en Angleterre 14 % passent par l'enseignement moyen, aux Etats-Unis 50 % (de 14 à 18 ans) et en certaines parties du pays, jusqu'à 70 % de la jeunesse bénéficie de ce privilège. La « production » est abondante, bien sûr, mais la qualité du produit n'en souffre-t-elle pas ? L'Américain dira volontiers (si j'en crois le Père McGucken) : Notre système d'éducation est le plus grand ; donc c'est le meilleur. Le raisonnement tient-il ? Il ne suffit pas d'ouvrir à tous, toutes grandes, les portes de toutes les écoles, secondaires autant que primaires, l'Université inclue, il faut encore savoir ce qu'on prétend y faire. Mais les méthodes ne manquent pas. Chaque année, on en propose de nouvelles. Car les éducateurs se prosternent devant une troisième idole, la Science, et tout particulièrement devant leur dieu lare, la Psychologie de l'Education.

Mais vraiment à la seule condition de savoir, même scientifiquement, comment il faut enseigner, peut-on ignorer ce qu'il faut enseigner ? « Colleges have become for many, social clubs ». Je n'aimerais pas soutenir que l'un des principaux avantages de la vie du collégien ne soit pas d'apprendre à connaître ses semblables, à collaborer avec eux. Mais il semble que l'essentiel, l'étude, passe trop souvent au second plan. La faculté qu'ont les élèves de se faire leurs programmes d'études n'est pas sans inconvénients. Garderont-ils le souci de la formation générale ? Pour ma part, j'ai toujours pensé que la meilleure manière de se préparer à telle carrière, à telle spécialité est de passer ses années d'apprentissage en une autre discipline. Bref, d'étendre et de prolonger la formation générale. Les économistes les plus distingués qui enseignent pour l'heure à Harvard ont été auparavant, l'un professeur de grec, l'autre professeur de philosophie. Les idées préparent à tout.

Au moyen âge, nous dit le Père McGucken, on apprenait les *idées* par les idées ; à la Renaissance, les *mots* par les mots ; au XIX[e] siècle, les *faits* par les faits (qui ne se rappelle l'émouvante et cinglante ouverture du *Hard Times* de Dickens ?) ; au XX[e] siècle, on apprend les *choses* et en faisant des choses. Non point qu'il faille choisir entre ces quatre types d'éducation, et délaisser les méthodes de l'école active au profit exclusif de la philosophie, de l'éloquence ou du bourrage de crâne. Au pays de l'Utopie, U.S.A., dans « l'obscur diocèse de Erewhon », l'imagination de l'auteur érige une école primaire, une école secondaire, qu'il appelle *Vittorino School*, et organise, pour l'enseignement supérieur, un *Newman College*, le tout, en forte réaction contre les tendances modernes, destiné à instruire et éduquer une élite, sans négliger la masse des enfants. C'est une synthèse personnelle de tout ce qui s'est fait de meilleur, avec le souci de conduire l'enfant, de réserver à ceux-là seuls qui y sont préparés une éducation largement libérale, comme aussi de « tirer de cette éducation un rendement maximum ». Sans en être un décalque ce collège utopique s'inspire assez fortement des écoles qu'on oserait appeler européennes, des méthodes catholiques, s'entend puisque l'auteur soutient, non sans vigueur, que les catholiques doivent avoir un système d'éducation à eux, spécifiquement distinct de tout autre. Soit ; encore n'est-il pas nécessaire (si même

on peut le souhaiter) qu'il suive les directives du célèbre *Ratio Studiorum* des jésuites. L'auteur a saisi le danger d'unir trop étroitement, ou plutôt de confondre, catholicisme et éducation libérale : « Il est évident, nous dit-il, que tous les saints n'ont pas reçu une éducation libérale. » Parfait. « Faut-il citer, ajoute-t-il, saint Siméon le Stylite vivant sur sa colline, ou saint Benoît-Joseph Labre ? » Passe pour le Stylite, mais le dernier exemple est moins heureux. Qu'on lise, *Un pauvre qui trouva la joie* (Plon, 1933), par Mme Agnès de la Gorce, et l'on y verra que Benoît Labre reçut une éducation des plus libérales, celle que préconisait Montaigne, par les livres et les voyages ; les étudiants de *Newman College* devront lire et relire ce chef-d'œuvre biographique. Il faudra leur apprendre à écrire à leurs parents comme ce pauvre, à leurs amis, comme la mère de ce pauvre. Les « petites bêtes » n'y changent rien, non plus qu'un toit de chaume. Le Père McGucken fait penser. Seul un Américain a le droit de parler ainsi à des Américains. Son livre, destiné surtout au Nouveau Monde, intéressera aussi l'Ancien, qui cherche, un peu intempestivement parfois, à faire peau neuve.



On ne fait pas d'une école « neutre » une école catholique en ajoutant au programme de chaque jour une demi-heure de religion. Telle est aussi l'une des thèses essentielles défendues par le Dr Shields en son célèbre ouvrage de 1912, *Teachers Manual of Primary Methods.* Dans le titre, le mot de « religion » n'intervient même pas. Parce que la religion remplit tout l'ouvrage, mais à l'état diffus. Pour l'enfant, la vie est une. Eduquer c'est apprendre à vivre. L'éducation doit être une. Si la religion est une « matière » spéciale qu'on apprend dans un livre à part, fût-ce le Catéchisme, elle ne peut apparaître à l'enfant que comme un « accident » de la vie, quelque chose qui s'y ajoute, un vêtement que l'on endosse le dimanche matin pour aller à la messe, peut-être même le dimanche après-midi pour assister à vêpres ou au salut, mais qu'on range soigneusement le soir pour reprendre le lundi les habits de tous les jours, de la vraie vie sérieuse. Dr Shields est un self-made man. Je n'ai pas à retracer ici son existence. Pour comprendre la genèse de son œuvre, il faut savoir cependant que ce fils de paysan échoua piteusement

à l'école primaire. On l'en retira et jusqu'à l'âge de seize ans il vécut libre à la campagne, s'éprenant, pour la vie, de la nature. Il finit par entrer au séminaire et fut ordonné prêtre en 1891, à l'âge de vingt-neuf ans. Il fit alors des études de biologie et de physiologie, qui elles aussi marquèrent d'une note très spéciale ses théories pédagogiques. On peut réduire celles-ci à deux principes essentiels. Le premier, déjà énoncé, est celui de la « corrélation ». Le manuel « profane » doit être lui-même religieux. Sinon l'effort que fera le maître pour y introduire la religion sera peu naturel : l'enfant verra dans la religion un intrus : jamais plus il ne pourra se débarrasser de cette impression reçue en sa prime jeunesse. L'autre principe est que toute l'éducation, l'éducation « unique » ou intégrale, tant profane que religieuse, doit partir des tendances innées de l'enfant, les développer ou les compléter. Or, que demande l'enfant à ses parents ? L'amour, le « pain quotidien », une protection pour sa faiblesse, des remèdes pour ses bobos, enfin des exemples pour sa vie. On lui montrera ces instincts à l'œuvre dans le monde animal : les histoires de bêtes prépareront à la fois les connaissances religieuses et les connaissances profanes de l'enfant. En s'édifiant à voir les oiseaux nourrir leurs petits, l'enfant sera doucement introduit à l'étude de l'histoire naturelle. De la nature à l'homme, de l'homme à Dieu, c'est la méthode même du Christ en ses paraboles. Cette quintuple dépendance qui l'unit à ses parents, on apprendra à l'enfant à l'éprouver aussi vis-à-vis de Dieu. Il retrouvera presque tout cela dans le « Notre Père ». Mais il faut aussi développer les instincts sociaux de l'enfant et corriger, par eux, ce que les premiers ont d'égotisme (car le terme égoïsme convient moins). Les Sciences, les Lettres, les Institutions humaines, les Arts, la Religion, autant de domaines où s'exercent et s'expriment les facultés sociales de l'homme. Et là encore, il faut « lier », à l'école aussi l'enfant doit avoir des choses qui soient à lui, des « biens », une propriété. De même l'enfant doit apprendre à lire pour connaître les choses, les pensées enrichissantes, non pas pour reconnaître les mots, les symboles. « Words, a-t-on écrit, are like windows. » Autrefois, quand les sens et les conduites de l'enfant étaient éduqués à la maison, les méthodes de l'école pouvaient être moins complètes. Trop souvent aujourd'hui l'école

doit se substituer presque totalement au foyer. C'est un pis aller. L'idéal devrait être une collaboration entre les parents et les maîtres. Au début surtout, elle est nécessaire. Je connais une maman qui voulait rendre visite aux maîtresses de ses tout-petits, pour assurer l'unité de leur éducation. Ses exigences paraissaient excessives. *Quid si omnes ?* Ce sont précisément celles du Dr Shields. Les ruptures sont néfastes, aussi bien celles qui se produisent au sortir de l'école, à 15 ou 18 ans, qu'au départ (partiel) du foyer, à 4 ou 6 ans. L'intérêt peut et doit aller s'étendant, au fur et à mesure que les sens et l'intelligence s'éveillent ; encore faut-il que ces cercles successifs de connaissances et de conduites soient concentriques, que le centre d'intérêt, comme la conscience, soit unique. Sinon la vie sera désaxée ; rompu l'équilibre entre l'action et la pensée, le foyer et l'école, la profession et la religion. La méthode du Dr Shields, née d'une expérience malheureuse qu'il a voulu éviter à d'autres, est donc avant tout, peut-on dire, intégrale et synthétique. Telles modalités sont indiscutables. Ses propres disciples, après essai, ont jugé moins psychologique de partir de la nature pour instruire l'enfant. Ce que l'enfant connaît mieux, surtout l'enfant des villes, c'est le foyer. C'est le foyer aussi qu'il aime. L'amour pour ses parents n'est pas une tendance distincte des quatre autres. La dépendance qui lui fait chercher auprès d'eux nourriture, protection, remèdes et exemples, est toute pénétrée d'amour. Peu de temps après la mort du Dr Shields (1921), Mme Justine Ward a fondé un Institut où l'on applique et étudie ses méthodes. Au jugement du Père MacMahon, qui a visité à loisir *The Thomas Edward Shields Memorial School*, ces méthodes, mises au point, promettent de se généraliser aux Etats-Unis.

*
* *

Partout dans le monde de l'éducation religieuse, aux Etats-Unis comme ailleurs, les petits ont été privilégiés. On s'est beaucoup moins occupé de rajeunir et d'adapter les manuels et les méthodes en usage dans l'enseignement secondaire. La tâche n'est pas moins urgente. L'adolescent mérite autant d'attentions que l'enfant. C'est à ce stade du développement surtout que les ruptures sont redoutables. Qui se chargera de faire les soudures entre le « scolaire » et le « réel », entre la vie chrétienne et

les occupations professionnelles ? En une œuvre vraiment originale et hardie, M. John M. Cooper propose une solution nouvelle. Ici non plus je ne m'attarderai pas à décrire minutieusement les Manuels qu'il a publiés. Je m'en tiendrai à un petit livre de soixante pages, qui les a précédés de quelques années, mais où l'on trouve, sous forme théorique, si j'ose dire, la vivante intuition qui a présidé à leur élaboration. *The Content of the Advanced Religion Course* marquera dans l'histoire de l'enseignement religieux, et, il faut l'espérer, à tous les degrés, l'enseignement de la théologie y compris. C'est une œuvre bien américaine, on s'en rendra compte immédiatement. Mais elle est si fortement pensée, chargée d'expérience, si moderne, qu'il vaut la peine d'en détailler les richesses, encore trop peu exploitées. Elle se donne, sans prétentions, pour une œuvre américaine, pour un essai « local ». Moyennant les adaptations nécessaires, elle a valeur mondiale.

Ces cinq chapitres, prétend l'auteur, « touchent à peine aux méthodes ». Je le veux croire : le *contenu* seul intéresse. Non le « comment », mais le « quoi ». Les problèmes d'instruction religieuse sont saisis du dedans, du dedans de la doctrine proposée, comme du dedans de la personne humaine qui la doit « comprendre », assimiler en son être profond, réduire en sa vie. Le premier chapitre, le premier, qu'on le remarque, traite du contenu moral. Ne crions pas au pragmatisme. C'est tout autre chose. Pas de théologie, bien sûr, dans la mesure où celle-ci n'est que « science », mais de la théologie à pleins bords, dans la mesure où elle est aussi « sagesse ».

Avec beaucoup d'autres, M. Cooper se déclare peu satisfait des manuels en usage. Mérite plus rare, il s'attache à montrer pourquoi ils sont tels, comment il se fait qu'ils ne répondent pas aux besoins des adolescents. Ces manuels scolaires sont essentiellement des « éditions de poche », des traités de morale en usage dans les séminaires. Est-ce bien raisonnable ? La théologie morale, destinée surtout aux confesseurs, c'est-à-dire à des juges et à des médecins de l'âme, s'intéresse surtout aux péchés ou aux maladies spirituelles. On les énumère, on les définit, on les divise et subdivise en classes, genres, espèces et variétés. Ce bagage ne peut qu'encombrer le chrétien ordinaire. A respirer l'air d'un hôpital, les gens bien portant se sentent devenir mal

Plutôt que d'insiter sur les difformités de l'âme, ne serait-ce pas d'une bonne pédagogie que de faire admirer le bel arc-en-ciel des vertus chrétiennes ? Dans ces traités théologiques, la charité est étudiée par des casuistes. On en fait une sorte de justice dont les obligations sont rigoureusement définies. Ne faudrait-il pas montrer les « occasions » de la charité plutôt que d'essayer à en démontrer les « obligations » ? Les œuvres de miséricorde sont une chose très actuelle, à la portée de tous. Pourquoi les réduire, dans les manuels, à la portion congrue ? Qu'arrivera-t-il dans la vie ? A force de compter les arbres, on ne verra plus la forêt.

Les traités de théologie sont des livres scientifiques (dit M. Cooper). Ils répandent une lumière abondante, mais peu de chaleur. Le moraliste laisse au prédicateur le soin d'exhorter au bien le peuple de Dieu. Il faut que l'éducateur présente à l'adolescent des mobiles d'action. Il doit parler au cœur autant qu'à l'esprit. Entre « prêcher » et « catéchiser », n'y aurait-il pas une *via media* ? Un bon moyen serait de tenter une adaptation de l'exposé des doctrines suivant les circonstances locales. Aux jeunes « Yankees », il faut des manuels de religion spécifiquement « yankee ». Bien sûr. Les Allemands aussi, dans ces derniers temps surtout, s'efforcent de rattacher fortement la religion au *Heimat*. Et les saints de Flandre ont d'autres traits que ceux d'Espagne ou d'Italie. Saint Benoît fut plus « sage » que saint Colomban. Tous deux furent moines. L'un était « Romain » et l'autre « Celte ». Thomas More a plus d'humour que François de Borgia, bien qu'ils furent tous deux gentilshommes, courtisans et saints canonisés. Les traités de morale sont écrits en latin. S'avise-t-on de les traduire tels quels en langue vulgaire, on assiste parfois chez les lecteurs à des explosions de colère. Elles ne sont pas toujours de tous points injustifiées. Si ces manuels « cosmopolites », abstraits et « canoniques » se débarrassaient d'un utilitarisme souvent déroutant, si d'autre part le dogme se penchait, comme le Verbe Incarné lui-même, sur notre humanité de chair, l'homme recevrait sans révolte le message de Dieu.

M. Cooper a un sens très averti de la psychologie de ses compatriotes et de ses contemporains. Epris de choses beaucoup plus que d'idées, ils se demandent, non pas : « Qu'enseignent les

dogmes », mais : « Que font-ils ? » Quel est donc, pour ainsi dire, le rôle pédagogique du contenu dogmatique de la religion ? Il est clair, dès l'abord, que les dogmes relatifs à la grâce, à la prière, aux sacrements, sont éminemment « utiles ». Mais les autres, ceux qu'on déclare théologiques, ceux qui ont trait aux mystères (comme si la grâce n'était pas, entre tous les mystères, l'un des plus formidables)... ?

Le dogme de l'Immaculée Conception est-il bien compris ? Souvent non. Combien de chrétiens en ont une notion exacte. Cela se remarque aux examens : il arrive que 35 % des élèves n'en saisissent pas le vrai sens. Et pourtant, grâce à ce dogme ils ont de la Vierge, de sa pureté radieuse et attirante, une impression nette et forte. Et cette impression joue dans leur vie. De même pour le mystère de l'Incarnation. Le peuple chrétien fête avec bien plus de solennité et plus d'intensité intérieure, le 25 décembre que le 25 mars. La Noël frappe davantage les fidèles que l'Annonciation. Dieu devient homme : proposition froide. Il vient à nous comme un pauvre enfant, qui grelotte et qui a faim. Nous sommes pris. Noël nous émeut. La crèche fait appel à nos instincts protecteurs, au « parental appeal ». Combinez ces vérités, conjuguez ces forces de raison et de sentiment, vous déclanchez une irrésistible poussée vers le Christ. Pourquoi l'éducateur n'établirait-il pas le contact ? Le courant de grâce aussitôt passerait. « La morale présente l'idéal de la conduite humaine ; la prière et les sacrements donnent les moyens de grâce qui nous aident à atteindre cet idéal ; les dogmes fournissent les motifs qui nous poussent et nous pressent vers la réalisation vécue de ce même idéal ».

Les conséquences sont évidentes. Les dogmes centraux doivent retrouver leur place au centre de l'enseignement religieux. Telle, la Rédemption. C'est le noyau du Christianisme. A ce noyau s'alimentent ce qu'on pourrait appeler les vérités « perinucléaires », le dogme du péché originel, les faits dogmatiques de la vie et de la mort du Christ. A la périphérie se rangent, comme une enveloppe protectrice, des énoncés défensifs, ceux-là mêmes que l'Eglise a formulés contre les hérésies. Ce sont les anathèmes relatifs à l'union hypostatique, unité de personne et dualité de nature. Croissance naturelle oui, mais occasionnelle aussi. Et les canons des conciles n'ont pas repris toute la substance dont se

nourrit la foi chrétienne. La théologie technique dit peu de chose du dogme (le mot pourrait même étonner) de la Paternité divine. Mais que n'en a pas dit le Christ ? Est-ce parce que le protestantisme libéral se contente d'affirmer que « Dieu est Père et que tous les hommes sont frères » que les catholiques doivent *exclure* de leur enseignement ces vérités authentiquement évangéliques ? Ne pourrait-on de même traiter avec plus de développements les questions qui accrochent d'elles-mêmes l'attention de la jeunesse ? C'est souvent signe qu'ils éprouvent un réel besoin de les étudier, qu'ils retireront de cette étude un réel profit. L'appétit est signe de la faim. Parmi les sacrements, le mariage mérite un traitement approfondi. Le baptême et la confirmation, encore qu'ils en vivent toujours, sont loin derrière les adolescents. Le mariage est en avant. Ce ne sont d'ailleurs pas des définitions qu'il leur faut avant tout, mais une saisie concrète, une compréhension vive, émue, émouvante, de telle vérité. Des choses et non des mots.

L'histoire est une chose morte, si elle n'est qu'une série de dates et de noms. Aujourd'hui on s'intéresse plus aux institutions et aux idées qu'aux batailles et aux traités. La foule anonyme nous séduit et nous sommes sur le point de lui donner la préférence sur les grands capitaines et les diplomates retors. Or, l'histoire de l'Eglise est essentiellement l'histoire d'une communauté travaillée par l'Esprit, travaillant pour l'Esprit. Nous devons nous appliquer à écouter ce « souffle » qui vient on ne sait d'où et qui emporte les âmes en tourbillon vers des destins qui leur sont cachés. C'est après coup que l'on comprend. Aujourd'hui encore, cet Esprit souffle dans le monde. Pourquoi borner au seul moyen âge l'étude de la vie grouillante du peuple chrétien, pourquoi ne pas l'étendre jusqu'aux premiers siècles, où les charismes secouaient l'Eglise au dedans, et jusqu'aux tout derniers temps, où de puissantes organisations l'installent et l'insèrent dans la vie publique ? L'homme construit si haut sa demeure aujourd'hui que les cathédrales bientôt seront dépassées. Mais il y a dans la cité chrétienne d'autres constructions que les églises. Il y a les hôpitaux. Et le second commandement est semblable au premier.

A une institution, quelle qu'elle soit, l'Américain moderne — et combien d'autres avec lui — demande, non pas : « Qui *êtes-*

vous ? » ou « Que *dites*-vous ? », mais : « Que *faites*-vous ? » Il veut savoir les *résultats* du Christianisme. A cette question, le manuel d'histoire ecclésiastique devrait répondre. Nous sommes les fils de notre temps ; dans la répartition des matières, le temps présent doit avoir la première place. L'intérêt se porte aussi sur les religions non chrétiennes ; on peut s'en servir pour mettre en relief les mérites propres du Catholicisme. Qu'on y prenne garde pourtant, le paganisme a sa grandeur et nulle erreur, dit saint Augustin, n'est totalement dépourvue de vérité : *nulla privatio tollit totaliter esse*, affirme en termes de philosophie saint Thomas d'Aquin. Inutile aussi de voiler les taches de l'Eglise, les fautes de ses fidèles ou de ses pasteurs. Ce serait se priver d'un des plus beaux thèmes apologétiques qui soient. Sur la manière de décrire les « œuvres » de l'Eglise, M. Cooper présente une suggestion pratique, qui vaut peut-être son pesant d'or. Je dis « peut-être », car le maître doit en faire l'essai et, pour réussir, être bien préparé, bien documenté et tenir en mains tous les éléments des tableaux successifs, toujours plus grands et plus lointains, qu'il va montrer à ses élèves. Tout d'abord, M. Cooper propose d'étudier l'histoire de l'Eglise moins par périodes que par sujets. L'Eglise et les œuvres de miséricorde, l'Eglise et les Arts, l'Eglise et les découvertes géographiques, que sais-je encore. Et ces sujets, il faut, pour ainsi dire, les étudier à rebours dans le temps et l'espace ; ou plutôt, non, suivre la voie normale que suit l'intérêt des élèves. Partir de ce qui se fait, sous leurs yeux, dans la paroisse ou dans la ville ; puis étendre l'étude du sujet à la province, à la nation, au continent. Finir par le monde, au lieu de commencer par là. Bref, si l'Eglise est catholique, elle est aussi locale. Renverser de même l'ordre chronologique ; remonter du présent au passé ; ne s'extasier devant le moyen âge (si l'on y tient) qu'après s'être rendu compte des titres qu'a l'Eglise d'aujourd'hui à l'admiration des fidèles. L'Eglise n'est pas seulement une réalité historique ; elle est une institution actuelle.

Par nature, l'apologétique est une discipline instable. Discipline de combat, elle change ses batteries suivant les nécessités de l'heure. Tout au début, elle s'en prenait au Gnosticisme, redoutable adversaire. Au XVIe siècle, elle réfute les protestants. Au XIXe et au XXe siècle, elle fait front au rationalisme. Et déjà de

nouvelles erreurs se propagent, qu'il faudra demain réduire. Les tempéraments du jour cherchent l' « action » et rêvent du « social ». L'apologétique ne pourrait-elle montrer que ces tendances trouvent à se satisfaire pleinement au sein de l'Eglise ? C'est la morale chrétienne qu'on sape aujourd'hui, et pour des raisons évidentes. C'est donc la morale qu'il faut étayer. Ici encore on pourrait avantageusement renverser l'ordre classique d'exposition. Remonter les âges : du Christ mystique, celui qui nous saisit, passer au Christ historique ; et du Christ à Dieu. L'au-delà s'appuierait à un en deça bien concret et bien vivant. Ce serait une méthode d'approximation successive, par grands cercles successifs d'intérêt, allant, non pas précisément du connu à l'inconnu, mais de ce qui intéresse de fait à ce qui intéresse de droit.

L'ascétique, au sens large de ce mot, a-t-elle une place au programme des collèges et des universités ? Il ne semble pas. Et pourtant la plus noble tâche de l'éducateur n'est-elle pas de l'enseigner. Non pas qu'il faille lui réserver un cours spécial. Mais il faut se préoccuper de former ascétiquement l'âme du jeune homme. Malheur à la science qui ne se tourne pas à aimer. Dans quelques années, ils se marieront. Ignoreront-ils tout des difficultés et des devoirs qui les attendent ? Point de prédication, mais des conseils parfois, et bien pratiques. Il faut leur apprendre les « trucs », si l'on peut dire, de la formation du caractère, pour soi et pour les autres. Ils seront pères de famille. Ne laissons pas tout au Saint-Esprit. Et sachons qu'une bonne hygiène engendre souvent bonne humeur, qui à son tour contribue au bonheur.

Tel est cet opuscule, dont je me suis efforcé de rendre l'esprit, beaucoup plus que les phrases. Derrière chacune d'elles pourtant il y a une idée ou une expérience. Pas une qui ne mérite d'être méditée, non seulement des éducateurs catholiques, mais des théologiens. Qui traduira en français ce précieux opuscule ?

* * *

A côté de ces ouvrages de pionniers, tels que ceux du Dr Shields et de M. Cooper, les Etats-Unis ont vu paraître nombre d'autres manuels à l'usage des maîtres et catéchistes. Bornons-nous, par manière d'exemple, à en signaler quelques-uns rapide-

ment. Les ouvrages de pédagogie générale sont toujours utiles, car si la religion est faite de vérités révélées, l'enseignement de ces vérités obéit en partie aux lois de tout enseignement : la même remarque vaut pour l'éducation chrétienne et surnaturelle du caractère. Le Père McCarthy, très au courant des méthodes d'éducation et des principes qui régissent cette profane science, a mis le meilleur de ses connaissances au service des éducateurs catholiques. *Training the Adolescent* (Milwaukee, Bruce, 1935), tout récemment paru, est un livre vraiment bien fait, de lecture facile et agréable, bourré de faits et d'expériences, mais toujours parfaitement digérés. L'adolescence, l'âge difficile, et si important. L'auteur en fait le diagnostique, avant d'indiquer les remèdes préventifs qu'il faut lui appliquer. Ce livre a la précision et la densité d'un manuel, le charme d'une étude désintéressée, descriptive, et si les suggestions « psychologiques » pour là conduite de l'adolescence forment la trame de l'ouvrage, le point de vue surnaturel n'est jamais absent.

Les manuels ou cours de catéchétique sont plus spécialisés, destinés davantage aux maîtres qu'aux parents et presque exclusivement. L'un des plus récents, celui de M. Joseph H. Ostdiek intitulé *Simple Methods in Religious Instruction* (Milwaukee, Bruce, 1935), est effectivement très « simple « et très court. Ce n'est certes pas là une petite qualité. On trouve là, sous une forme claire et élémentaire, bien des choses essentielles, une bibliographie choisie, même des plans de leçons. Ceux qui sont moins pressés préféreront peut-être l'ouvrage beaucoup plus développé de M. John K. Sharp, *Aims and Methods in Teaching Religion* (New-York, Benziger, 1929), divisé en chapitres courts et clairs, avec questionnaire et bibliographie, faisant le tour de toutes les questions qui peuvent intéresser l'éducateur catholique, depuis les principes surnaturels et philosophiques jusqu'aux applications les plus humbles et quotidiennes. L'auteur vise moins à l'originalité qu'à mettre au point les meilleures méthodes, les plus pratiques suggestions. On y appréciera sans doute une sorte de dictionnaire de comparaisons destinées à illustrer certaines des vérités les plus abstraites de la foi. Aimera-t-on autant les croquis, parfois bien grossiers (je sais qu'ils sont faits pour le tableau noir), rassemblés là dans le même but ? Il faudra n'en user qu'avec discernement.

Dans ce genre de publications, celles de Rudolph G. Bandas, nombreuses et variées, sont parmi les meilleures. *Catechetics in the New Testament* (Milwaukee, Bruce, 1934) expose la « méthode » de Notre-Seigneur et de saint Paul et suggère aux catéchistes d'aujourd'hui d'imiter ces grands modèles. Plus important est l'ouvrage intitulé *Catechetical Methods* (New-York, Wagner, 1929). Il s'ouvre par une bibliographie très complète. Les premiers chapitres étudient l'histoire des mouvements catéchétiques, puis la place qu'y ont pris et qu'y pourraient prendre l'Ecriture Sainte, la Liturgie, les chants et la musique. Le chapitre suivant, sur les rapports entre la religion et les branches profanes, n'est pas à la hauteur de l'ensemble. Encore qu'elles paraissent s'inspirer des idées de Gratry et peut-être de certaines thèses chères au cardinal Mercier (car l'auteur est un élève de Louvain), ces pages appellent des réserves. On loue Descartes d'avoir essayé une preuve mathématique de l'existence de Dieu, ou du moins on le cite comme un modèle de savant chrétien, qui a su allier la science et la foi. Est-ce prudent ? On aura peine à souscrire à la conclusion qui se dégage des quelques lignes consacrées à Newton et à Kepler. « La mathématique, lit-on, n'est donc pas seulement une science du nombre, ayant pour objet les équations, les angles, etc. Elle révèle l'ordre et l'unité dans l'esprit de Dieu ; démontre le caractère essentiel et immuable de la vérité et fournit des idées de justice, d'honnêteté, de ce qui est dû à l'homme et à Dieu. » Rappelons à ce propos qu'un prêtre bien intentionné et désireux de s'adapter à la mentalité spéciale de son illustre élève, avait entrepris de démontrer « mathématiquement » au général Leman, le défenseur de Liége, l'existence de Dieu. L'échec fut complet. Il eût fallu essayer de montrer à cet officier du génie, que cette preuve ne peut se faire sur le type de : deux et deux font quatre. Malheur à la religion et même à la philosophie qu'on voudrait édifier sur le sable mouvant de la science. Les chapitres suivants de M. Bandas rachètent, et amplement, cette petite défaillance. Ils exposent avec sobriété, compréhension et un rare bon sens, les plus célèbres méthodes catéchétiques, notamment celle de Saint-Sulpice (récitation active et collective), la méthode psychologique (plus ou moins herbartienne) de Munich, la méthode eucharistique (affective et éducative) de M. Poppe, celle du « Sower », dont nous

reparlerons, et enfin le programme de Fulda, dressé en 1925 par les évêques allemands. On trouve là tout l'essentiel de ce qu'il faut savoir de ces diverses tendances. Une conclusion en résume les traits communs ou convergents et les impose par le fait même à l'attention des éducateurs. *Religion Teaching and Practice* du même auteur (New-York, Wagner, 1935), reprend et résume l'ouvrage précédent, mais le complète par la description de ces « œuvres » catéchétiques dont nous devons parler maintenant.

*
* *

L'Amérique se plaît aux réalisations. Les « œuvres » catéchétiques sont pour le moins aussi florissantes que les ouvrages de théorie. Presque toutes, elles gravitent dans l'orbite d'une puissante association, vieille de plusieurs siècles, mais relativement jeune aux Etats-Unis, et renouvelée par le génie organisateur des Américains, l'*Archiconfrérie de la Doctrine Chrétienne*. En 1932, Raymond Prindiville, C. S. P., en retraçait l'histoire et l'activité actuelle dans une intéressante brochure intitulée *The Confraternity of Christian Doctrine* (Philadelphia, American Ecclesiastical Review). Les conditions de travail sont très différentes d'après les diocèses. Dans celui de Pittsburg, l'Archiconfrérie est organisée en dehors du cadre paroissial, mais en intime liaison avec les Missions. Dès que celles-ci sont érigées en paroisses, l'Archiconfrérie cède au pasteur le soin des enfants. En 176 centres missionnaires, un staff de 791 maîtres laïcs enseignent la religion à plus de 15.000 enfants. Le zèle est grand : tous les services sont gratuits et les résultats excellents. Dans le diocèse de Brooklyn (New-York), on estime la population nominale catholique à un peu plus d'un million ; une enquête a montré que quelque 70.000 enfants catholiques ne fréquentaient pas l'école catholique, mais l'école publique (*Public School*). Comment les atteindre ? On a réuni et organisé les maîtres catholiques des écoles de l'Etat et c'est principalement à eux que fut confié le soin d'instruire religieusement la jeunesse menacée. Des « pêcheurs » ou visiteurs à domicile préparent le terrain et demandent aux parents les autorisations nécessaires. Ces « fishers » ont une tâche bien délicate. A recruter ce corps de recruteurs, les dirigeants mettent tous leurs soins. Avec l'aide parfois des directeurs, catholiques ou non, des établissements d'Etat, on organise

des cours de religion dans les locaux attenant aux églises voisines. Les enfants y viennent en dehors des heures de classe. Un corps de professeurs bénévoles leur y fait le catéchisme. L'Archiconfrérie travaille là en 120 centres et bien souvent, par les enfants qu'elle amène à l'Eglise, elle y ramène les parents. Dans le diocèse de Los Angeles aussi, le travail est intense. Comme un peu partout dans le pays, les membres de l'Archiconfrérie se répartissent en quatre classes suivant la nature de leurs occupations : les maîtres, les visiteurs à domicile, le « corps de transport », et les membres associés qui soutiennent l'œuvre de leurs finances. En outre, il y a ici un groupe de « Club-Workers » ou organisateurs d'œuvres sociales, notamment de « cercles » pour jeunes gens et jeunes filles. La tâche la plus difficile est de former le corps enseignant. Des Congrégations religieuses se sont fait une spécialité de cette formation. L'organisation est rigoureusement paroissiale et les dirigeants sont d'avis que, sauf circonstances tout à fait spéciales, l'œuvre doive se développer dans ce sens. On souhaite même en certains milieux une organisation diocésaine plus poussée ; elle permettrait de coordonner les efforts et d'assurer ainsi le maximum de rendement. Un mot de l'immense diocèse de Santa Fé, grand comme la moitié de la France, avec une population de 150.000 catholiques. Toute une hiérarchie de catéchistes et d'aides catéchistes, recrutés, formés, soutenus, encouragés par l'Archiconfrérie entreprend ou poursuit l'instruction religieuse des enfants et, par ricochet, là où le prêtre n'arrive pas, des adultes. Jugez l'arbre à ses fruits.

La *Confraternity of Christian Doctrine* poursuit en Amérique un triple but, ou plutôt, en trois domaines principaux, un but unique. Elle cherche à atteindre les enfants catholiques qui ne fréquentent pas l'école catholique ; c'est-à-dire près de la moitié de cette population scolaire. Nous venons de voir comment elle s'y prend dans les villes. Un problème analogue se pose dans les campagnes. Il y a aux Etats-Unis 10.000 églises dépourvues d'une école adjacente. A cette situation, Mgr O'Hara, actuellement évêque de Great-Falls, a cherché un remède. Vers 1921, il commençait les *Religious Vacation Schools*. Le mouvement prit une extension considérable. En 1928, ces « Cours de vacances pour l'instruction religieuse » étaient organisés en plus de cinquante diocèses. Pendant trois semaines ou un mois, on réunit les en-

fants qui n'ont eu pendant l'année l'occasion d'apprendre leur religion de façon suivie. Des laïcs, des religieuses, des séminaristes se chargent de leur donner ces leçons chaque matin. Les après-midi gardent leur plein caractère de vacances.

Enfin, l'Archiconfrérie fait un vigoureux effort pour développer les connaissances religieuses des adultes. Le moyen, c'est le *Discussion Study Club*. Qu'on lise le *Leadership Manual for Adult Study Groups* de Miss F. M. Hornback (Paterson, St Anthony Guili Press, 1931). On y trouvera exposé l'utilité des Cercles d'études pour Adultes, défini l'esprit qui doit les animer, et surtout des suggestions pour les « faire marcher ». Le point vraiment essentiel est celui-ci : des laïcs se réunissent entre eux, par petits groupes (dix à douze tout au plus), pour étudier leur religion. Le prêtre n'intervient pour ainsi dire pas. Le « leader » ou dirigeant est un laïc, qui cherche à s'instruire tout comme les autres. Il doit viser à rendre ses « condisciples » actifs et se bien garder de faire toute la besogne. Que chacun travaille selon ses aptitudes. Pour étudier en commun la religion, plusieurs méthodes sont possibles ; on pourra les appliquer à tour de rôle. La « conférence » est, semble-t-il, la moins heureuse : car un seul est actif, le conférencier. Autre chose est d'expliquer, de commenter, de discuter un manuel que tous ont sous les yeux. Comme c'est un égal qui fait la leçon, chacun d'instinct cherche à contrôler ses dires. Si l'on discute, que la discussion ne devienne pas un « débat », encore moins une controverse. On peut aussi, à la manière des moralistes, chercher ensemble la solution d'un « cas » concret. Pour les « actifs », on propose l'étude d'un problème pratique. Enfin, les timides pourraient faire un compte rendu oral de tel livre qu'ils auraient lu. On se réunit de préférence tous les huit jours, mais pendant des périodes restreintes, en automne et au printemps, par exemple, lorsqu'on peut compter sur une assistance régulière. On commence à l'heure dite et l'on finit de même. Car les membres sont gens occupés : les bavardages ne feraient que les détourner du Club. Dans chaque paroisse, il y aura autant de cercles qu'il faut pour faire du travail utile. Si l'on se réunit à plus de douze, quelques-uns seront fatalement silencieux et passifs. Aux curés et dirigeants supérieurs de recruter de bons « leaders », zélés, pas trop loquaces et très pratiques. D'eux dépend en grande par-

tie le succès. Il va de soi que ces cercles doivent être organisés pour tous les âges, toutes les professions et toutes les classes sociales. On se tromperait du tout au tout sur le but, si on prétendait les réserver aux intellectuels, aux seules professions libérales. Ce qu'on veut, c'est donner aux adultes de tous les milieux, par le moyen de ces adultes mêmes, une connaissance si personnelle et si simple de leur foi, qu'ils puissent, non pas précisément la défendre, mais la mieux vivre, au besoin l'exposer avec sérénité à ceux qui ne la partagent pas. Pourrait-on rêver plus belle forme d'action catholique ? Il y a là des idées et des réalisations qui méritent l'attention de tous ceux qui veulent servir l'Eglise.

Toutes ces œuvres spécialisées de l'Archiconfrérie sont nées, s'étendent et s'organisent sous la direction, non seulement honoraire, mais effective des évêques. Là encore, on réalise un des caractères essentiels de l'action catholique. Il n'est que de prendre en main les *Proceedings of the National Catechetical Congress of the Confraternity of Christian Doctrine* de 1935 (St Anthony Guild Press) pour se rendre compte de l'étroite liaison qui existe entre la hiérarchie, le clergé et le laïcat. Parmi les trente rapports présentés au Congrès National, huit sont signés par des évêques et combien d'autres par leurs collaborateurs immédiats. A lire ces rapports « matter of fact », on a l'impression que le Congrès de 1935 a dû faire œuvre vraiment utile. Les grandes activités que nous avons décrites ici du dehors le sont là par ceux mêmes qui les dirigent. Les points essentiels sont mis en lumière, et les théories n'apparaissent que pour confirmer la pratique ou l'améliorer. Ainsi Mgr O'Hara démontre la nécessité d'organiser les *Adult Religious Study Clubs* sur une base diocésaine, ne fût-ce que pour épargner aux dirigeants la tâche, si délicate, de préparer les programmes d'études pour chaque session. M. James J. Dasey insiste sur le choix des « dirigeants », qui doivent être animés d'un véritable esprit d'apostolat et doués d'un grand bon sens pratique. Miss Angela Clenemin décrit les devoirs propres qui incombent au Président de toute une organisation paroissiale des *Study Clubs* : celui notamment de former des « leaders ». A noter, dans un autre domaine, le rapport du Père Collins, S. S.; il étudie le rôle du séminariste dans les *Reli-*

gious Vacation Schools et montre que dans cette collaboration entre le séminaire et l'école, il y a tout profit et pour les enfants et pour les séminaristes. Enfin et surtout d'une portée tout à fait générale, les travaux relatifs au texte du Catéchisme et des Manuels de Religion. Les deux rapports complémentaires sur le Catéchisme gradué sont très denses : l'un de M. Leroy Callahan, directeur diocésain de l'Archiconfrérie pour le diocèse de Los Angeles, discute loyalement le pour et le contre des manuels qui, comme le catéchisme, font appel à la mémoire et procèdent par questions et réponses. Miss Ellamay Hollan, rédacteur au *Journal of Religious Instruction* de Chicago, réclame d'urgence une série de catéchismes gradués, adaptés au moins à trois stades différents de développement de l'enfant. Au premier stade, pas de par cœur, plus tard un minimum de par cœur et toujours un texte simple à la portée des enfants et suggestif. Mgr Gerow, présidant la session où furent lus ces rapports, fait remarquer qu'ils discutent beaucoup moins le contenu de la doctrine que la manière de la présenter. Il est vrai que la présentation même influence directement le contenu doctrinal. Et l'évêque ajoute qu'il faut absolument rendre cette doctrine attrayante. L'un des rapports les plus importants des *Proceedings* est celui de Mgr McNicholas, archevêque de Cincinnati, président avec Mgr Murray et Mgr O'Hara de la *Confraternity of Christian Doctrine.* Faut-il ou non substituer dans l'enseignement religieux des manuels nouveau genre au petit catéchisme procédant par questions et réponses ? Aux évêques et à l'Eglise revient la décision. Aussi longtemps que l'Eglise laisse le libre choix d'un texte approuvé, le Catéchisme doit garder une place d'honneur. La hiérarchie se soucie avant tout de l'exactitude des formules, et ce n'est qu'en second lieu qu'elle s'intéresse aux méthodes. Ces formules, il est bon que les fidèles les apprennent par cœur dans leur jeunesse, quand leur mémoire est encore souple et fidèle. Malgré quelques énoncés qui feraient croire le contraire (Theology is a fixed science), Mgr McNicholas ne s'oppose aucunement à ce qu'on révise le catéchisme actuel. A ses yeux, « le principal défaut du catéchisme de Baltimore est de traiter de façon peu satisfaisante les vertus et la vie surnaturelle ». Cette révision, ajoute-t-il, doit être confiée à des théologiens qualifiés, investis de la confiance des évêques. Une certaine uniformité dans les formules et

les manuels paraît désirable. Les laïcs ne peuvent toucher à ces formules sans danger d'altérer la vérité religieuse. Il y a là, on le voit, un point de vue souverainement important que nul éducateur ne peut négliger. Mais la plus rigoureuse orthodoxie n'est nullement incompatible avec une parfaite adaptation de la présentation, avec un rajeunissement total des plus vieilles formules. La vérité chrétienne, commise à l'Eglise, à l'Eglise toujours vivante et infaillible aujourd'hui autant qu'aux premiers siècles, est au plus haut point *semper antiqua et semper nova.* L'Eglise enseignée peut continuer son œuvre avec pleine confiance.

PAUL HENRY.

CHRONIQUES

Chronique de Liturgie

1° *Le Bréviaire romain, traduction renouvelée par les bénédic tins d'Oosterhout, dessins de G. M. Baltus,* quatrième édition entièrement conforme aux nouvelles rubriques ; deux volume in-12, tome premier, hiver-printemps ; tome deuxième, été-au tomne. Paris, Desclée de Brouwer, 100 francs.

Voilà un ouvrage dont l'opportunité est démontrée par le fai qu'en peu de temps, il est arrivé à sa quatrième édition. Ce n'es pas la première fois que le bréviaire romain a été traduit en fran çais, il l'a même été un assez grand nombre de fois, mais toujour dans des formats assez incommodes, parce que trop grands ; ce lui-ci a atteint le modèle du genre, il n'est ni trop grand pour êtr gênant, ni trop petit pour obliger à se servir de caractères tro fins. C'est même un prodige de typographie d'avoir pu mettr en deux volumes très portatifs, avec des lettres très lisibles, l matière des quatre volumes sous lesquels se présente habituelle ment l'office complet. Rien n'y est omis, tout le texte des psau mes y est, les leçons avec les rubriques ; les renvois sont aussi pe nombreux que possible, le quatrième psaume que l'on doit quel quefois ajouter à Prime, parce qu'il n'a pas été récité à Laudes est reproduit à chaque jour de la semaine. La seule abréviatio que nous ayons remarquée a consisté à résumer les bulles de souverains pontifes pour l'édition du bréviaire, en particulie celle de Pie X *Divino afflatu,* tout en en conservant toute l substance. Mais ce qui se trouve au commencement du bréviair sur l'année et ses parties y est traduit intégralement ; le tablea des fêtes mobiles y est donné jusqu'à l'année 1964. Viennent en suite le calendrier, les rubriques générales du bréviaire, avec le additions et les modifications apportées par la bulle *Divino o flatu.*

Inutile de dire que les R. P. Bénédictins ont apporté tous leurs soins pour rendre la traduction aussi exacte et aussi élégante que possible ; il ne pouvait pas être question de faire une traduction des psaumes sur l'hébreu, puisque c'est le texte latin qui est proposé par l'Eglise ; ceux qui, en récitant leur office, essaient de se rendre compte du sens de certains psaumes, du *Conserva me* par exemple et de l'*Exsurgat Deus* savent combien il est difficile d'y arriver. Qu'ils lisent la traduction qui leur est proposée, et ils verront qu'il a fallu des prodiges d'habileté pour la rendre aussi claire et aussi satisfaisante que possible. La difficulté n'était pas la même pour les leçons, les répons, les hymnes ; ceux qui s'y reporteront verront qu'ils n'ont rien de plus à désirer.

Cette édition a paru tellement commode à certains prêtres, que plusieurs ont demandé s'il n'était pas possible de réciter le bréviaire en français. Certainement non. Le latin est la langue de l'Eglise ; les religieuses mêmes qui, en général, n'ont pas étudié le latin, doivent réciter leur office en latin, que ce soit le bréviaire romain ou le Petit office de la Sainte Vierge. Il n'est pas probable que l'Eglise diminue de sitôt ses exigences sur ce point ; il faut même s'attendre à ce qu'elle ne le fasse jamais. Mais ce bréviaire en français peut être lu, étudié comme une préparation à la récitation de l'Office ; il peut servir de sujet d'oraison : il y en a tant dans le bréviaire comme dans le missel. En raison de son format très commode, il peut rester sur la table pour être consulté entre les différentes heures, il peut rester à l'église, dans la stalle ou à la sacristie, pour y être l'objet de la lecture spirituelle, servir à la visite au Très Saint Sacrement, etc. C'en est assez pour que l'acquisition en soit très utile.

2. Les fascicules CXXXVI à CXLI du *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* n'ont qu'un petit nombre d'articles qui nous intéressent. Les quelques lignes consacrées à l'invocation *Ora pro nobis*, si fréquement répétée dans les litanies, nous apprennent qu'avant d'entrer dans la liturgie, elle fut gravée sur des tombes par des parents qui se recommandaient aux prières de leur enfant mort en bas âge : ainsi « Anatole notre premier-né, qui nous a été donné si peu de temps, prie pour nous ; Splendida, ensevelie le treizième jour d'avant les calendes de juin, vis dans le Seigneur et prie pour nous » ; dans une autre, il s'agit

d'un enfant appelé Philémon, mort à l'âge de deux ans, elle se termine par ces mots : Prie pour nous avec les saints. Ces inscriptions sont antérieures à la paix de l'Eglise et remontent au IIIe siècle. Avant cette époque, on trouve plus fréquemment *pete* ou *roga pro tali* ou *pro nobis ; ora pro nobis* les remplaça ensuite presque complètement ; saint Cyprien l'emploie souvent; elle est surtout usitée comme réponse à l'invocation des saints. T. XII, col. 2208.

L'article Orant, Orante, col. 2291, nous reporte à l'époque où la différence à prendre dans l'attitude de la prière était beaucoup plus marquée et beaucoup mieux observée qu'aujourd'hui ; le prêtre devait toujours prier debout, les fidèles restaient plus souvent debout, sauf en carême ; au temps pascal, il était même défendu de se prosterner, la prescription datait du concile de Nicée (can. 20). Le plus souvent, on étendait les mains dans l'attitude des orantes, dont beaucoup de modèles sont restés dans les catacombes et ailleurs. Jérémie recommande ceci : « Elevons nos cœurs avec nos mains vers Dieu qui est au ciel » (*Lam.* III, 41) ; les psaumes fréquemment font allusion à cet usage que conseille saint Paul : « Je veux que les hommes prient en tout lieu en levant leurs mains pures » (I *Tim.*, II, 8), Tertullien distingue ce geste de celui des païens qui lèvent leurs bras assez haut, les mains tournées la paume à l'extérieur ; il faut que l'attitude rappelle celle des bras du Sauveur crucifié : « Nous n'élevons pas seulement nos mains, mais nous les étendons aussi, imitant ainsi la passion du Seigneur et en priant, nous confessons le Christ Jésus » (*De oratione*, XIV).

Ce geste convient aux néophytes qui sortent de la cuve baptismale, aux fidèles qui assistent au saint sacrifice, aux martyrs qui vont répandre leur sang : « Que ce soit avec les mains étendues vers Dieu que les ongles de fer nous percent, que les croix nous suspendent, que les flammes nous lèchent, que les glaives nous coupent la gorge, que les bêtes bondissent sur nous : l'attitude même de l'orant chrétien le prépare à toute espèce de supplice »[1]. Le geste familier aux chrétiens des premiers siècles s'est perpétué pendant tout le moyen âge en divers pays et spécialement dans les milieux monastiques. On aime à retrouver partout le *signum salutis* dans le vol de l'oiseau, dans la

1. *Apologétique*, XXX.

vergue qui forme une croix avec le mât du navire, etc. : « L'homme, dit Maxime de Turin († 465), n'a qu'à élever les mains pour faire de son corps une figure de la croix ; c'est pourquoi on nous enseigne à étendre les mains pour prier, geste par lequel nous proclamons la passion du Seigneur » *Homilia II de cruce Domini*, P. L., t. LVII, col. 342-343. De nos jours, on a repris ce geste dans quelques pèlerinages.

3. *Un livre d'heures manuscrit à l'usage de Mâcon* (collection Siraudin), par l'abbé V. Leroquais, in-4° de 69 p. avec XVIII planches hors texte, Mâcon 1935.

Encore un livre d'heures, disait sans doute, en recevant le manuscrit, l'auteur de l'article qui s'attendait à trouver les textes fréquemment reproduits, la série ordinaire des miniatures : signes du zodiaque, occupation des mois, etc. Mais, « au lieu de l'habituelle salutation angélique, une miniature à pleine page représentait les deux destinataires du manuscrit, le mari et la femme, aux pieds de la Vierge. Et celle-ci implorait son Fils pour eux ; et pour mieux l'émouvoir, elle lui découvrait le sein qui l'avait allaité. A son tour, le Fils implorait son Père, et, pour rendre sa prière irrésistible, il lui montrait ses plaies sanglantes ; et le Père levait la main en un geste de bénédiction » p. 2. Quelques formules aussi étaient particulières, entre autres un office de sainte Anne que M. Leroquais dit n'avoir rencontré que deux fois ailleurs.

Examen fait du calendrier, les saints lyonnais y dominent avec ceux de Mâcon ; c'est donc de ce côté qu'il faut chercher l'origine. Or, quelques saints célèbres de Lyon sont omis, tandis que plusieurs noms absents du calendrier lyonnais appartiennent en propre à celui de Mâcon ; la balance penche donc en faveur de Mâcon ; l'examen de l'office de la Vierge, variable selon les églises, permet de l'attribuer à cette dernière ville ; et l'office des morts confirme cette hypothèse. Mais les litanies des saints donnent une place prépondérante aux saints de Cluny ; l'office de sainte Anne nous ramène à Mâcon dont l'évêque Etienne Hugonnet avait institué la fête en 1452 : le livre a donc des attaches à la fois à Mâcon et à Cluny.

La décoration très riche, composée de dix-huit planches dénote « un miniaturiste au tempérament personnel, volontiers dédaigneux des traditions de l'école » p. 31. Aux scènes habituelle-

ment reproduites de la vie de Notre-Seigneur, s'ajoutent celles de la rencontre de saint Joachim et de sainte Anne à la Porte Dorée ; celle où est figurée l'institution de la fête des morts au 2 novembre, par saint Odilon, abbé de Cluny, avec les détails empruntés au *Miroir historial* de Vincent de Beauvais. Un pèlerin est jeté dans une île où un ermite lui confie la mission d'aller à Cluny demander au saint abbé d'établir une fête pour soulager les âmes qui souffrent dans un abîme situé près de lui : l'artiste a su réunir dans une même page le naufrage, la rencontre de l'ermite, le lac de feu, la visite à saint Odilon, la prière des moines pour les trépassés. En face, comme pour montrer que, s'il connaît la légende et s'y intéresse, il n'ignore pas les Ecritures, le miniaturiste représente Judas Machabée tenant en main une banderole avec l'inscription *Sancta ergo...* et saint Paul disant : « Nous ne voulons pas que vous ignoriez le sort des morts » ; les autres planches, dans lesquelles sainte Anne continue de tenir une grande place, sont peintes avec le même talent et reproduites avec la même finesse.

Malheureusement aucune signature, aucun document d'archives ne permet de connaître le nom du peintre ; on ne peut qu'approximativement fixer la composition à la fin du XVe siècle. Les destinataires, l'homme et la femme, sont représentés deux fois ; les initiales R. G., placées au bas de la planche II ne permettent pas de les identifier. Plus heureux que beaucoup d'autres, ce livre d'heures est resté dans la même famille ; il échoit au fils aîné sans être compté dans la succession ; chaque fois qu'il y a un mariage, la future épouse l'emporte pour s'en servir à l'église.

4. Nous avons analysé l'an dernier l'ouvrage de M. l'abbé Paul Bayart, *L'action liturgique* (Voir *Revue*, 1936, p. 348) et nous en avons souligné l'importance pour la véritable action catholique ; l'opuscule du même auteur : *Un programme d'apostolat liturgique*, in-12 de 95 pages, Paris Castermann, 2 francs, indique les moyens pratiques de profiter de la liturgie pour travailler le plus efficacement possible au salut des âmes. A côté des ouvrages plus théoriques, qui ont pour but de mieux faire comprendre la messe et les offices, il reste une place nécessaire pour des études pratiques destinées à guider et à soutenir l'apostolat liturgique ; il faut que celui qui l'entreprend soit dirigé lui-même, qu'on lui suggère une méthode sérieuse, qu'il se sente d'accord avec les directives

de l'autorité ecclésiastique ; il convient que l'on agisse avec ensemble.

Ce livre de M. Paul Bayart est le premier d'une série de tracts où seront étudiés, par des auteurs d'une compétence reconnue, les sujets les plus immédiatement pratiques ; il porte en exergue ce que dom Guéranger, le grand initiateur, disait chercher en entrant dans l'ordre bénédictin, *Religionis augmentum*, une augmentation de la vertu de religion.

Dans une première partie, l'auteur rappelle les *Notions fondamentales :* « Cérémonies, ordonnance extérieure des solennités, détail matériel des rites, lois de l'étiquette, prescriptions rubricales : oui, tout cela se rapporte à la liturgie, appartient à la liturgie, est compris dans la liturgie, comme un élément d'ailleurs indispensable, mais d'importance très variable », ce n'est pas la liturgie : « La liturgie n'est pas le code des cérémonies. C'est le culte en lui-même, le culte officiel de l'Eglise, pris dans ses éléments internes et constitutifs, et *avec tout ce qu'il suppose*, tout ce qu'il entraîne, tout ce qu'il met en branle et tout ce qu'il produit » (p. 7). C'est donc un acte extérieur, sensible, paroles et gestes associés, mais qui suppose l'application de l'esprit : l'acte extérieur destiné à mieux assurer l'activité interne.

Puisque l'Eglise c'est nous tous, il s'impose que les fidèles participent à son culte, que cette participation soit le plus possible effective et actuelle et qu'elle soit, comme l'enseigne Pie X, « source principale et nécessaire du véritable esprit chrétien » (p. 15), lequel est donné non seulement par le prône, mais par toutes les formules. La liturgie nous forme au sens de l'Eglise, c'est pour cela que les fidèles y sont acteurs ; tout s'y fait en esprit d'assemblée pour s'instruire, prier, offrir. Il faut donc comprendre *La prière de l'Eglise ;* il faut pour cela un lent travail d'éducation, initier les enfants : « Apprendre aux enfants et aux fidèles à chanter un cantique au lieu du *Kyrie*, du *Gloria*, du *Credo*, n'est-ce pas travailler à rebours » p. 45.

Parmi les *Applications pratiques* qui composent la deuxième partie, notons celles-ci : montrer que servir la messe est un honneur, apprendre aux enfants à pratiquer les textes liturgiques, s'efforcer d'avoir des grand'messes où l'on communie, donc pas trop tardives ; se servir de tout, de la pénitence publique d'autrefois, de la cérémonie des cendres pour faire comprendre le sa-

crement de pénitence ; mettre les vêpres, les complies à une heure commode, etc. La conclusion de ce premier tract indiquera bien dans quel sens il est rédigé : « Tenons les principes, pénétrons-nous de l'esprit, considérons le but : puis avec fermeté et constance, avec sagesse et prudence, avec zèle et charité, mettons en œuvre les moyens, non les nôtres, mais ceux que l'Eglise, mère et maîtresse, emploie, recommande, impose. Nous osons redire qu'il y va du véritable esprit chrétien ».

Les ouvrages dont les titres suivent aideront leurs lecteurs à suivre la voie tracée par M. Paul Bayart : *Le Canon de la messe romaine*, édition critique avec introduction et notes par Dom Bernard Botte, O.S.B. Louvain, 1935, 14 francs belges, étudie le Canon tel qu'il était dans ses plus anciennes formules. *Les livres liturgiques*, par M. Robert Lesage, cérémoniaire de S. Em. le Cardinal Verdier, éd. Publiroc, 3 fr. 50, fait connaître en abrégé ce qu'il faut connaître du Bréviaire, du Missel, du Rituel, du Pontifical et du Martyrologe.

Toujours dans le même but, un *Centre d'études et d'informations liturgiques*, vient de s'installer, 31, rue Lhomond, Paris (5e arr.). Les dévots de la liturgie, écrit *La Vie catholique* du 21 novembre 1936 y viendront « curieux de s'éclairer sur tel ou tel sujet concernant la vie de l'Eglise : art sacré, latin liturgique, chant grégorien, etc., etc... Viendront les curés obligés de monter une cérémonie pontificale dont ils ont oublié le détail depuis les jours lointains de leur séminaire. Viendront les peintres et les sculpteurs à qui un Mécène bien inspiré, il s'en trouve parfois, aura commandé l'effigie de quelque saint local en négligeant de préciser par quels attributs on le doit identifier. Viendront les architectes ayant à établir le plan d'un autel et qui ignorent les exigences liturgiques à respecter. Viendront ces dames adroites qui veulent confectionner une belle chasuble ample, très différente de la fâcheuse boîte à violon dont se revêt jusqu'ici leur aumônier, et cependant point révolutionnaire. Viendront les éditeurs préparant la publication d'un volume et qui ont à vérifier si l'ouvrage n'a pas été réalisé ».

5. De tout temps, le clergé séculier et régulier a multiplié les efforts pour faire participer le plus possible les fidèles et en particulier les enfants à la célébration des offices par le chant ou au moins par une compréhension aussi parfaite que possible des

rites, des prières et des cérémonies. Si nous en jugeons par le grand nombre de publications, qui, chaque année, sollicitent l'attention du public, l'effort est plus considérable encore à l'heure actuelle ; ou veut et c'est justice que les fidèles comprennent la messe, qu'ils puissent y chanter. M, l'abbé Belliard, maître de Chapelle de la Cathédrale d'Arras, présente *Chants collectifs pour la messe, les vêpres et les saluts* suivis d'un choix de cantiques, in-18 de 140 pages, Brunet, Arras, 2 francs, remises importantes selon le nombre. Mgr l'Evêque d'Arras dit en l'approuvant qu'« il est simple, court et pourtant plein de ressources pour toutes sortes de cérémonies ». On y trouve des formules en français pour une messe dialoguée, les *Kyrie*, *Gloria*, *Credo* des tons usités, la messe des morts, les vêpres du dimanche, un certain nombre d'hymnes et des chants pour les saluts.

L'opuscule de dom J. B. Monnoyeur, *Messe des fidèles*, extrait de *Messe et Liturgie des fidèles*, Paris, éditions *Spes*, 72 pages in-18, 1936, répond à l'impérieux besoin de faire comprendre la messe si l'on veut que les fidèles y assistent : « Aller à la messe, dit l'auteur : c'est bien. — Aimer entendre la messe : c'est mieux. Ne faire qu'un avec le prêtre pour obtenir tous les fruits du sacrifice : c'est parfait. Pour atteindre cette perfection, il faut naturellement suivre une méthode. Laquelle ? Il n'y en a qu'une ! C'est celle employée par tous les pédagogues : Faire comprendre, tout est là ». Les prières de l'ordinaire de la messe s'y trouvent en latin et en français avec une disposition qui permet de s'y reconnaître facilement. Ce que l'enfant de chœur doit répondre est mis en gros caractères, la traduction est en regard au bas des pages. L'auteur y a joint la fête du Christ-Roi, les prières de l'action de grâces du prêtre, la formule *O bon et très doux Jésus*.

Il a publié également cet opuscule *La messe des vivants* « instruction d'une théologie à la fois si pratique et si profonde, prononcée le 10 avril 1930, à l'occasion de la fête patronale de l'*Association de Notre-Dame de la Bonne Mort* dans l'église des Stigmates de saint François à Rome (in-18 de 17 pages. *Liége, La pensée catholique, Paris.*) « L'application des fruits du saint sacrifice est *plus directe* faite aux vivants que faite aux morts », elle est aussi *plus certaine* et *plus abondante*. Il importe donc de faire célébrer la messe de son vivant, sans attendre après sa mort.

Messe des enfants, par *Fidelis*, in-18 de 16 pages, éditions de l'*Apostolat de la prière*, cherche à atteindre le même but et aussi *Notre sacrifice*, 16 pages, même librairie. Ce dernier opuscule est orné de trois belles vignettes. — *La messe en cantiques et cantiques pour la messe :* Poèmes du R. P. Pélot, S. J. ; Musique de l'Abbé J. Delporte, in-18 de 20 pages, Bureau d'édition de la SCHOLA CANTORUM, 269, rue Saint-Jacques, Paris, ou SOCIÉTÉ SAINT-AUGUSTIN, 41, rue de Metz, Lille : chant seul, 1 fr., édition avec orgue, 5 fr.; édition paroles seules, 0 fr. 50. Ce sont deux séries de six et sept cantiques, dont la première met en vers quelques prières de l'Ordinaire de la messe et l'autre donne un cantique à chanter pendant l'Avant-messe, à l'offertoire, après la consécration, etc.

La Vie Liturgique, par le chanoine Henri Morice, in-12 de 23 pages, 0 fr. 50 est un opuscule publié par l'*Œuvre du tract catholique*, 27, rue d'Armaillé, Paris (17e) ; il fait partie d'une collection qui pourra rendre service. Nous ne voulons pas la juger sur cet essai qui nous paraît, à vrai dire, toucher beaucoup de questions sans en traiter aucune. Nous voudrions, cela est peut-être déjà en voie de se faire, que chaque tract traite une question, brièvement si l'on veut, mais d'une façon plus scientifique.

Un des meilleurs ouvrages propres à faciliter aux enfants la connaissance du saint sacrifice est peut-être *La Sainte messe en 40 tableaux explicatifs* par S. Merlin, Ribemont-sur-Ancre (Somme), in-18 de 210 pages. Les 40 tableaux sont très remarquables et représentent le prêtre dans les différentes positions qu'il prend à la messe ; les formules que doit prononcer l'enfant de chœur sont en caractères plus visibles, il n'a le plus souvent qu'à regarder l'image en face de ce qu'il doit répondre pour savoir à quoi l'on en est. L'opuscule est approuvé par plusieurs Cardinaux, Archevêques et Evêques ; l'auteur a reçu un bref laudatif du Souverain Pontife.

6. Maurice Bouvet, curé de Saint-Germain l'Auxerrois, *Année Chrétienne*, 2 vol. in-8 couronne de 220 et 241 pages, t. Ier *De l'Avent à la Semaine Sainte ;* t. II, *De Pâques à la fin*. Dans cet ouvrage, fort bien édité, l'auteur expose dans des considérations intéressantes, l'idée dominante de chacune des époques liturgiques : l'Avent, par laquelle il commence, c'est le temps d'attente

de la seule réalité qui existe, Dieu qui nous a créés pour le glorifier et le servir ; ailleurs, il n'y a que désillusion continuelle : « L'objet de l'Avent est de nous rappeler d'abord que l'attente humaine, telle que Dieu l'a mise en nos cœurs, passe outre à la foule des biens incertains, épisodiques, que nous aurons peut-être et peut-être n'aurons pas et à travers lesquels, si nous les *avons, nous irons passant sans en être retenus ni les retenir* » t. I, p. 15. Suit un chapitre sur les figures de l'Avent ; les prophètes qui ont annoncé le Messie et surtout Isaïe, saint Jean-Baptiste qui l'a précédé de six mois et le montrera à la foule, l'Immaculée qui le donnera.

Noël, c'est après l'annonce, la réalité : « Le seul nom de Noël exerce un charme irrésistible : charme d'ailleurs complexe, fait de visions sublimes — celles qu'évoque le mot d'Incarnation — et d'humbles tendresses — celles qu'évoque le mot de Nativité. Ainsi grave et souriant tout ensemble, ce mystère nous touche au plus pensif et au plus aimant de nous-mêmes », p. 57. Noël est un mystère de lumière, « lumière, certitude, accord délicieux et plein de toute l'âme dans la foi », p. 60, mais aussi d'indigence. Auprès de la crèche, apparaissent les bergers qui « veillent sur les champs de la terre où paîssent leurs moutons et les Mages sur les champs du ciel où errent les étoiles » p. 83 ; saint Joseph que « l'Evangile ne sort de l'ombre où il est né et mourra que pour une heure » p. 96 ; plus tard Siméon : « il y a dans ses yeux le rayonnement de son âme au plus bel instant, si tardif de sa longue existence et dans son âme, celui du Saint-Esprit qui a maintenu si vive en lui, avec l'espérance d'Israël, la foi singulière qu'il ne mourrait point sans avoir vu le Sauveur » p. 108. Ces citations suffisent pour donner une idée de la manière et du but de l'auteur qui propose un sujet de réflexion à ses lecteurs, nous n'en ferons point d'autre.

Il continue ensuite à caractériser les époques par leur idée principale : le temps de la Septuagésime, c'est la Quinzaine de saint Paul qui, pour nous encourager aux combats que nous avons à soutenir, nous raconte les siens et nous exhorte à la charité ; le Carême nous amène ou nous ramène à l'intelligence de la Croix de Jésus-Christ ; Pâques met le sceau à tous les autres mystères ; *Quasimodo*, qu'il faut plutôt appeler *in albis depositis* que *in albis deponendis*, car les néophytes quittaient leurs vêtements

blancs le samedi, nous doit rappeler notre baptême ; la procession des Rogations, faite au chant des litanies des Saints « à travers les champs heureux de l'été, sous les arbres, pleins de nids matineux », annonce l'Ascension trop oubliée parce qu'elle « est cachée au creux de la semaine » t. II, p. 48. La Pentecôte est la manifestation du « Divin méconnu ». L'ouvrage se termine par des considérations sur « les dimanches verts », la Fête-Dieu, la Saint-Pierre, la Sainte-Marie d'été, le Christ-Roi, la Toussaint, la Dédicace des églises, le dernier dimanche. Souhait final : « Ayez ce soir, un ardent désir que Noël qui revient et Pâques après Noël et la lointaine Pentecôte vous introduisent plus avant dants l'intelligence et la communion de la Vérité qui est en Jésus-Christ ».

7. *Le Guide de l'Année Liturgique*, par le R. P. Pius Parsch, traduit de l'allemand par l'abbé Marcel Gautier. T. II, *Le Cycle pascal*, 1re partie ; t. III, *Le Cycle pascal*, 2e partie ; t. IV, *Le Temps après la Pentecôte*, 1re partie ; t. V, *Le Temps après la Pentecôte*, 2e partie. 18 francs chaque volume.

Nous avons déjà parlé (*Revue apol.*, juin 1936, p. 742) de cet ouvrage, dont la publication s'achève avec le cinquième volume. Le t. Ier s'arrêtait avec le VIe dimanche de l'Epiphanie et la fête de saint Siméon, le 18 février ; le IIe et le IIIe sont consacrés au cycle pascal, qui diffère du cycle de Noël en ce que : « à Noël, c'est surtout comme *lumière* que le Christ nous est apparu ; il se manifeste maintenant comme *vie* dans le baptême et l'Eucharistie » p. 6. Le tome II nous conduit jusqu'au Dimanche des Rameaux et à la Semaine Sainte : « Avec un vrai sens pédagogique, l'Eglise répartit cette préparation à Pâques en trois étapes : l'avant-Carême, le Carême et le temps de la Passion » p. 7. L'avant-Carême sert de transition entre le temps qui suit l'Epiphanie, il faut se préparer à la période de pénitence à laquelle elle nous oblige ; la cérémonie des cendres nous y introduit et avec le temps de la Passion « nous entrons dans les jours de deuil où nous pleurons l'Époux divin » p. 281. Le dimanche des Rameaux, par la procession, nous témoignons que « nous voulons accompagner solennellement le Seigneur dans sa Passion. Mais nous ne pouvons le faire que si nous sommes d'abord consacrés comme combattants et martyrs » t. II, p. 7. Nous aimerions à voir raconter comment cette cérémonie a commencé à Jéru-

salem à l'endroit où la foule si inconstante a fait à Jésus ce triomphe éphémère. Ethéria, l'auteur de la *Perregrinatio Sylviae* en a été témoin au IVe siècle, elle s'est répandue dans les églises voisines puis, au VIIe siècle, en Gaule d'abord, à Rome ensuite ; la bénédiction des palmes ne se fera que plus tard.

De même pour les cérémonies des trois derniers jours, on voudrait quelque chose de plus serré comme explication, de plus exact aussi. Pour l'office du vendredi saint nous lisons : « L'office du matin commence par une avant-messe antique, telle qu'on les célébrait pendant les quatre premiers siècles » p. 52. Pourquoi ne pas dire que c'est l'office de la synagogue conservé tel seulement ce jour-là avec des textes différents, lecture, chant, lecture, chant, homélie, prières ? L'évangile de saint Jean remplace l'homélie ; les grandes invocations, restées seulement le vendredi alors que, pendant longtemps elles ont été récitées aussi le mercredi, remplacent les formules de la synagogue. Il y aurait plus à dire aussi, comme nous l'avons fait ailleurs, sur l'adoration de la Croix, dont Ethéria a été témoin au IVe siècle, qu'on voit à Rome sans grand changement au VIIe et qui trouve son magnifique développement par la triple ostension de l'*Ecce lignum crucis*, dans les Gaules et en Provence d'abord : c'est une cérémonie du rite franc passé dans l'office romain.

On oublie aussi de dire pourquoi l'office des derniers jours de la Semaine Sainte est appelé ténèbres : la nuit du jeudi au vendredi, du vendredi au samedi, les grandes basiliques romaines restaient dans une obscurité complète, une seule lampe pour lire les leçons, on chantait les psaumes de mémoire. Le Christ mort, la lumière avait disparu, cela donnait un grand sens à l'illumination splendide qui était faite à Saint-Jean de Latran la nuit de Pâques ; cela explique la bénédiction du feu nouveau, du cierge pascal, l'*Exsultet*, etc. La vigile de la Pentecôte est la réplique adoucie de la vigile de Pâques : elle était rendue nécessaire pour le baptême de ceux qui n'avaient pu le recevoir dans la nuit de Pâques.

Nous aimons cette comparaison qui prépare la fête de la Pentecôte : « Si nous voulions établir un parallèle, nous pourrions dire : à Pâques, le Christ, le divin Soleil s'est levé ; à la Pentecôte, il est à son zénith, il chauffe, mûrit et apporte la vie » t. III, p. 260. A Pâques, les catéchumènes sont en pleine fleur

d'une nouvelle vie ; à la Pentecôte, l'Eglise va leur demande des fruits.

Le IVe volume est consacré aux quatorze premiers dimanche après la Pentecôte, dont le Ier est remplacé par la fête de l Sainte-Trinité, le IIe par celle du Saint-Sacrement et, depuis quel ques années, le IIIe par celle du Sacré-Cœur. Il eut été bon auss de montrer comment une messe de la Trinité, composée san doute par Alcuin, fut dite d'abord ce dimanche *vacant*, parc que, pendant longtemps, la messe d'ordination se disait la nui précédente ; puis, par une sorte de confusion, à laquelle Rome a longtemps résisté, on a fait une fête spéciale à la Sainte-Trinité lorsque tout le culte se termine à elle. La fête du Saint-Sacrement, dont on aimerait à mieux savoir l'origine, n'offrait pas la même difficulté parce que Notre-Seigneur, présent dans la Sainte-Eucharistie est à la fois *principe* et *terme* de l'adoration due à Dieu.

C'est trop peu de dire que « l'objet de la fête du Sacré-Cœur, c'est l'amour sans borne que l'Homme-Dieu porte dans son Cœur pour nous et qu'il manifeste d'une manière particulière dans sa Passion ainsi que dans la merveille de l'Eucharistie » p. 47. Il faut dire que l'objet de la fête du Sacré-Cœur est le Cœur même de Notre-Seigneur qui battait dans sa poitrine etc... cœur symbole de son amour, ou autrement « comme l'a défini le P. Tétamo « c'est l'amour de N.S.J.C. symboliquement représenté dans le cœur matériel ». Cette expression fut citée en 186(par le maître des cérémonies du palais apostolique comme exprimant la doctrine admise de tous. Voir Bainvel, *La dévotion au Cœur de Jésus*, p. 113.

Le tome V s'occupe des dimanches après la Pentecôte depuis le XVIe et des fêtes des saints à partir de celle de saint Lauren Justinien (5 septembre) jusqu'à la vigile de saint André (29 novembre). L'auteur met en appendice ce qui nous paraîtrait devoir tenir la place principale dans un *Guide liturgique*, les *Communs* de la Sainte Vierge, des apôtres, des martyrs, etc.; on aimerait savoir comment ces *Communs* se sont formés, comment selon que l'a proposé dom Plaine et que D. Cabrol et d'autre l'admettent maintenant, un office qui a été composé pour un fête propre a été repris ensuite pour les autres et a formé le offices communs.

Il est inexact de dire que « la dévotion aux douleurs de Marie a été établie par l'ordre des Servites » p. 240 ; la *dévotion* remonte beaucoup plus haut, la *fête* fut instituée par le concile provincial de Cologne en 1423 ; la fête de septembre fut accordée aux Servites par Innocent XI mort en 1689 et le pape Pie VII rendu à la liberté le 10 mars 1814, étendit par reconnaissance cette fête à l'Eglise universelle. Puisqu'on sait maintenant que le rosaire a des origines bien plus lointaines que saint Dominique, pourquoi s'en tenir à la légende, au lieu de raconter l'histoire ? Il n'est pas probable que ce fut le pape Boniface IV qui transporta 28 chariots de reliques dans le Panthéon devenu *S. Maria-ad-martyres ;* il est seulement possible qu'il y fit déposer des *patrocinia* et sans doute quelques vraies reliques : les grandes translations n'ont commencé que plus tard. Saint Odilon n'a pas en réalité institué la Fête des morts, qui existait à des dates différentes dans les couvents de son ordre, il a choisi le 2 novembre qui a été adopté par l'Eglise universelle. Que de choses il y aurait à dire et qui ne sont pas même effleurées, par exemple sur l'origine de la Dédicace et son anniversaire, sur le culte de saint Martin, etc..., surtout dans un ouvrage composé de cinq gros volumes.

A. Molien,
de l'Oratoire.

Chronique d'Histoire religieuse moderne

(*Suite*)

---

9. — A l'occasion du quatrième centenaire de la mort d'Erasme survenue dans la nuit du 11 au 12 juillet 1536, M. Gautier Vignal a publié une intelligente biographie[1] du célèbre humaniste. Prenant soin de l'encadrer dans l'histoire générale, il a montré dans quelle mesure les événements graves qui ont marqué la fin du quinzième et le commencement du seizième siècle, ont réagi sur celui qui fut un des esprits les plus curieux de son temps, s'intéressant à tout. Aspirant constamment pour lui-même à la tranquillité et au repos si favorables aux travaux intellectuels, désireux de ne pas sortir des *templa serena* de la science, Erasme fut pourtant sans cesse en mouvement, passant toujours d'un pays à l'autre, devenant le témoin des troubles causés par des guerres ou de très graves querelles religieuses. Obligé d'abord de vivre obscurément, de solliciter de divers protecteurs ce qui lui était nécessaire pour sa propre subsistance, il réussit à devenir une des plus hautes autorités intellectuelles de son temps, à exercer un véritable principat littéraire. Ses origines illégitimes, les obligations monastiques qu'il avait contractées dans sa jeunesse, lui pesèrent et lui furent des entraves jusqu'au jour où le pape Léon X l'en libéra. M. Gautier Vignal a raison de voir là une des meilleures explications de ses amères critiques dirigées contre l'Eglise catholique; il souligne en plus d'un endroit de son livre ce qu'elles ont eu d'exagéré et d'injuste. Erasme a par elles inconsciemment préparé les voies à la révolution luthérienne ; il ne lui appartient pas toutefois et c'est à juste titre que M. Gautier Vignal le compte, en dépit de ses audacieuses témérités et de son ironie amère, pour un fils de l'Eglise catholique.

Son livre qui est des mieux informé en ce qui a trait à Erasme — il aurait pu l'être un peu plus sur Luther — prend une place

1. L. Gautier-Vignal, *Erasme*. 1466-1536. Paris, Payot, 1936. In-8, 286 pages avec huit gravures. Prix : 20 francs.

des plus honorables parmi ceux qui déjà nombreux ont été consacrés à celui qui fut vraiment le « dernier des Européens ».

10. — Lorsque P. Imbart de la Tour disparut le 18 décembre 1925, il laissait inachevé le quatrième et dernier tome de son ouvrage : *Les origines de la Réforme*. Il y travaillait avec un particulier amour ; car il n'y voyait pas seulement la conclusion de sa grande œuvre ; c'en était comme le point culminant : il y aurait montré avec l'originalité du protestantisme français les raisons de son succès temporaire et de son échec définitif dans notre pays. La mort le surprit malheureusement avant qu'il l'eût terminé. Du moins son travail était assez avancé pour qu'il fût en état d'être édité. M. Jacques Chevalier, doyen de la Faculté des Lettres de Grenoble, et ses amis ont été des mieux inspirés en le publiant.

La première partie de ce livre, la plus considérable, est consacrée à Calvin. De longtemps, celui qui doit être considéré comme le second fondateur de la Réforme, n'avait été l'objet d'une étude aussi perspicace. Après qu'a été retracée l'histoire de sa formation, analysée sa doctrine, nous est présenté un excellent portrait psychologique du docteur de Genève où se détachent en un puissant relief ses qualités et ses défauts. Soucieux avant tout de vérité, l'historien ne s'est pas défendu d'une certaine sympathie afin d'avoir de l'homme et de son œuvre l'intelligence la plus pénétrante, sympathie clairvoyante qui n'aveugle ni sur les mérites, ni sur les défaillances. Le jugement d'ensemble qu'on lira p. 213, est de tous points remarquable. Combien M. Imbart de la Tour a raison d'y souligner les contradictions inhérentes à la doctrine calviniste, d'y noter que contrairement à ce qu'on a prétendu, rien ne fut plus étranger à Calvin que « les idées qui se sont affirmées comme les caractéristiques de l'esprit moderne : idée de démocratie, idée de liberté, idée de progrès ».

Tandis que sur les bords du lac Léman, Calvin précisait son enseignement et organisait son Eglise, les idées protestantes se répandaient en France. M. Imbart de la Tour en suit le progrès plus ou moins rapide selon les milieux où elles pénètrent. Si elles ont peu de succès auprès de l'aristocratie religieuse ou politique, elles

1. P. Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme*. Tome IV, *Calvin et l'Institution chrétienne*. Paris, Didot, s. d. In-8, XIV-506 pages. Prix : 25 francs.

sont mieux accueillies par les bourgeois cultivés, par les ouvriers des villes ; les paysans leur demeurent réfractaires. Elles se propagent par une prédication plus ou moins improvisée, par le théâtre, le livre et le libelle. Mais leur expression est entravée par les autorités civile et religieuse. On lira avec un particulier intérêt le chapitre où, avec la plus rigoureuse impartialité, l'auteur étude ce qu'il appelle la répression légale, répression qui, sans doute, ne s'accorde plus avec nos mœurs mais était en parfaite harmonie avec les idées de l'époque. N'exagérons pas le nombre de ses victimes. Une enquête très scrupuleuse a conduit l'historien à cette conclusion que la proportion des peines spirituelles et des élargissements fut la plus forte. « Deux tiers au moins des prévenus s'en tirent à bon compte », écrit-il (p. 343). Sans prétendre justifier des pratiques qui ne sont plus de notre temps, M. Imbart de la Tour observe que : « La France chrétienne en un tiers de siècle a fait monter moins de condamnés sur le bûcher que la France révolutionnaire en seize mois sur l'échafaud » (p. 362).

Calvin rendit à la Réforme française l'immense service de l'unifier et de l'organiser ; il lui donna ainsi ce « tour nouveau » dont a parlé Bossuet. Comment y est-il arrivé ? M. Imbart de la Tour l'expose dans la dernière partie de son livre. Mais au préalable, il trace un vigoureux tableau de la France au temps de Henri II, tableau où il accuse les traits essentiels du souverain, et caractérise sa politique intérieure et extérieure. La situation du pays explique pour une part le progrès du calvinisme, progrès que favorisent encore la lenteur de la réforme catholique, les crises économiques et financières. Cette fois, ce n'est plus seulement la bourgeoisie intellectuelle, mais la bourgeoisie marchande qui est séduite : si le haut clergé résiste à quelques exceptions près, l'aristocratie laïque fournit des recrues à la secte qui bientôt constituera un parti. Un dernier chapitre devait terminer l'ouvrage sur les perspectives des prochaines guerres de religion ; il n'en a été retrouvé qu'un projet qui clôt le volume.

Certes il faut regretter que ce livre ne soit pas sorti des mains de l'auteur tel qu'il l'eût souhaité, achevé de tous points, muni de ses références qui eussent manifesté sur quel fondement solide reposaient les jugements et assertions. Quel incomparable instrument de travail il eût été pour les historiens de l'avenir. Nous n'en pouvons pas moins avoir confiance dans ses conclusions ; nous

savons combien étaient scrupuleuses les méthodes de travail du grand historien que nous avons perdu, quel était son souci d'impartialité et de loyauté, souci que lui commandait sa haute conscience de savant et chrétien. Combien nous aurions perdu si des mains pieuses n'avaient entreprise la publication de ce beau et bon livre, une des plus importantes contributions à notre histoire religieuse du XVI[e] siècle.

II. — Dans son livre : *l'Angleterre catholique à la veille du schisme*[1], une thèse de doctorat ès lettres, M. Pierre Janelle, chargé de cours à la Faculté des Lettres de Clermont, a entendu répondre à cette question : comment l'Angleterre a-t-elle si facilement accepté la séparation avec Rome que lui a imposée son souverain Henri VIII ? Pour mieux centrer son sujet, s'il m'est permis de parler ainsi, il a voulu, sortant des généralités, définir l'attitude de Stephen Gardiner, celui des hommes d'Eglise de cette génération qui est le plus représentatif ; ne se sentant d'aucune manière une vocation du martyre, il s'inclina devant la volonté du souverain sans consentir pour autant à se détacher du catholicisme ; ne le vit-on pas opposer une vigoureuse résistance aux entreprises protestantes du temps d'Edouard VI et se rallier entièrement à Marie Tudor ? L'ouvrage de M. Janelle est donc tout à la fois une étude sur l'Angleterre et sur Gardiner, à la veille et au lendemain de la rupture de Henri VIII avec le Saint Siège.

L'enquête très étendue à laquelle s'est livré l'auteur pour savoir quelle était la vie religieuse de l'Angleterre au début du XVI[e] siècle aboutit à ces intéressantes conclusions : tout d'abord, en Angleterre comme ailleurs, s'est opérée, à la fin du XV[e] siècle, une véritable renaissance catholique ; de ce point de vue, il y a un réel progrès sur le XIV[e] siècle. « Ce pays, lisons-nous p. 33, est « riche en vie et en couleur non pas uniforme certes, ni surtout uniformément beau et plaisant au moral et au spirituel, mais gardant tout entière ou peu s'en faut, la même attitude devant les grands problèmes du surnaturel et de la vie future... La publication de nombreux manuels sur les devoirs du sacerdoce témoigne à ce moment d'un souci de réformer ou tout au moins de formation meilleure en ce qui concerne le clergé paroissial ayant charge d'âmes ». « La religion est toute pénétrée de l'idée du surnaturel

1. Pierre Janelle, *L'Angleterre catholique, la veille du schisme*. Paris, Beauchesne, 1935. In-8, 380 pages. Prix : 60 francs.

contre lequel la raison n'est pas en défiance » (p. 40). « Les doctrines lollardes subsistent encore : elles contribueront sans doute en quelque mesure au succès du protestantisme populaire. Mais elles ont cessé d'avoir prise sur les classes cultivées qui seules pourraient en faire une construction intellectuelle » (p. 43). « L'hostilité nationale envers le Saint Siège, l'opposition à l'autorité spirituelle de l'Eglise ont presque disparu vers 1500 » (page 44). « Le recours à Rome, qu'il s'agisse d'affaires privées, de conflits de juridiction de fondations religieuses nouvelles, semble chose normale et tout naturellement acceptée (p. 48). C'est à peine, conclut M. Janelle (p. 54), « si quelques grondements sourds se font encore entendre dans les profondeurs. L'Eglise anglaise, quelles que puissent être ses faiblesses cachées, paraît solidement assise et soutenue par la fidélité de presque tous ses enfants ».

Comment donc la majorité de ses enfants ont-ils accepté les entreprises du souverain Henri VIII contre l'autorité pontificale et ont-ils reconnu leur roi comme chef suprême de leur Eglise ? M. Janelle l'explique par l'exemple de Gardiner. Le futur évêque de Winchester a dû sa carrière brillante aux services qu'il a rendus au monarque dans la fameuse affaire du divorce. Humaniste chrétien, esprit ouvert aux nouveautés de l'érudition, il avait, de bonne heure, attiré sur lui l'attention du cardinal Wolsey, au temps où celui-ci était l'homme de confiance de Henri VIII ; par lui, il fut connu du roi. Ses connaissances juridiques, l'art avec lequel il maniait les textes, le désignèrent au souverain pour plaider auprès du pape Clément VII la nullité de son mariage avec Catherine d'Aragon ; bientôt il l'assista dans sa résistance au Saint Siège. Sa plume fut au service du roi pour réfuter le plaidoyer de l'évêque de Rochester, John Fisher en faveur de la validité du mariage, pour défendre ensuite, en se fondant sur les doctrines de Marsile de Padoue, la thèse de l'omnipotence royale, même en matière religieuse. Avec son *De vera obedientia*, Gardiner intervint dans la campagne de pamphlets suscitée par Henri VIII, campagne sur laquelle M. Janelle donne de très intéressants détails. La disgrâce qu'il encourut dans les derniers mois de 1534, disgrâce qui d'ailleurs ne dura pas, ne l'empêcha pas de prêter avec la majorité de l'épiscopat anglais le serment de suprématie.

Le médiocre courage de Gardiner permet de comprendre pour-

quoi, à la différence de John Fisher et de Thomas More, il n'osa pas résister à l'impérieuse volonté du roi. Mais il faut ajouter que l'évêque de Winchester s'y résigna d'autant plus facilement qu'avec beaucoup de ses contemporains il ne vit pas toute la portée du schisme, ni sa gravité ; il ne lui apparut que comme une « brouille » passagère entre le roi d'Angleterre et le Saint Siège : ne pensait-on pas en général qu'une réconciliation avec Rome interviendrait bientôt. « Les querelles entre les princes et le Saint Siège avaient été chose si courante qu'il ne fallait pas les prendre au tragique ; l'Angleterre serait frappée d'interdit, et puis tout s'arrangerait. » (p. 324.)

Dans un volume qui suivra bientôt, nous l'espérons, M. Janelle nous dira comment, après avoir continué à se courber sous le joug de Henri VIII, chef suprême de l'Eglise d'Angleterre, Gardiner se redressa pour défendre l'orthodoxie catholique menacée sous Edouard VI et contribua au rétablissement du catholicisme au temps de Marie Tudor. Ainsi s'achèvera une œuvre qui représente une importante contribution à ce que j'appellerai l'histoire intérieure de l'Angleterre religieuse. Mais ne serait-il pas à souhaiter qu'elle eût plus d'unité ? Le cadre dans lequel paraît Gardiner est beaucoup trop large du fait même que M. Janelle a prétendu traiter deux sujets.

12. Ce résumé rapide des origines du schisme anglican[1] fait clairement apparaître les raisons pour lesquelles ne sont pas valides les ordinations anglicanes. Pourquoi n'y est-il pas rappelé que, lors des dernières conversations de Malines, les Anglicans qui y ont pris part, ont incliné beaucoup à admettre en ce point les positions de l'Eglise catholique romaine ?

13. Dans l'*Histoire de la littérature française* publiée sous la direction de M. Calvet, M. l'abbé Raoul Morçay, professeur à l'Institut catholique de Paris, a achevé d'étudier la période de la Renaissance. Son deuxième volume[2] n'offre pas moins d'intérêt que le premier ; nous y retrouvons et le littérateur au goût affiné et délicat qui apprécie les œuvres avec un sens des plus

1. J. Calmeyn, *Origines de l'anglicanisme*. Bruxelles, L'Edition universelle, s. d., 36 pages.
2. Raoul Morçay, *La Renaissance*. Deuxième partie dans l'*Histoire de la Littérature française* publiée sous la direction de J. Calvet. Paris, De Gigord, 1935. In-8, 496 pages. Prix : 40 francs.

sûrs, et l'historien admirablement informé d'une époque dans laquelle sont survenus de si importants mouvements religieux, politiques et sociaux. M. Morçay ne m'en voudra pas si, dans cette chronique d'histoire religieuse, j'insiste particulièrement sur le côté historique de son ouvrage, si j'y souligne quelques-unes des idées maîtresses qu'il y a exposées et qui ne sont pas encore suffisamment répandues.

Le livre s'ouvre par un chapitre sur le protestantisme et les lettres françaises. L'auteur y rappelle très opportunément le sérieux essai de réforme qui fut entrepris par l'Eglise catholique avant la révolution protestante ; il marque les différences profondes qui séparent l'action réformiste d'Erasme et de Le Fèvre d'Etaples, de la révolte de Luther et de ceux qui le suivirent. Il n'en fait que mieux comprendre ensuite la place qu'occupa Calvin et dans les lettres françaises, et dans le protestantisme.

Avec raison l'historien refuse de voir un résultat direct du protestantisme dans le courant « libertin » ou libre penseur qui s'accusa au XVIe siècle. « La vérité, dit-il (p. 155), c'est que le rationalisme est né en dehors des milieux réformés, mais qu'il les a contaminés plus tard, au XVIIIe siècle, d'autant plus facilement que, n'ayant pas de règle extérieure de foi, ils étaient contre lui sans défense. En réalité, la vieille Université averroiste de Padoue est bien « la source viciée qui a déteint sur notre Renaissance et lui a communiqué, au décours du siècle, cet aspect philosophique, tantôt rationaliste, tantôt sceptique, qui s'exprimera particulièrement dans l'*Apologie* de Raymond Sebonde » (p. 156). Montaigne, qui est l'objet d'une étude des plus nuancées, n'apparaît plus comme « l'un de ces penseurs profonds qui changent à un moment donné la direction intellectuelle de leur époque, l'égal d'un Albert le Grand, d'un Descartes ou d'un Kant. S'il a été pour beaucoup un point de départ, tout d'abord, comme tant d'autres, il a été un point d'arrivée; il a cristallisé en une œuvre puissante, en dépit de son allure fantaisiste, toutes ces hésitations intellectuelles auxquelles il avait d'abord résisté, qu'il avait combattues même en traduisant Raymond Sebonde, mais qui avaient fini par l'emporter sur son esprit instable, du jour où il fut assiégé par elles dans sa tour solitaire » (p. 187). « Pour avoir capté ce qui se murmurait en France depuis une cinquan-

taine d'années, et pour l'avoir traduit dans un style d'une rare richesse, il a, durant près de cent ans, été un maître redoutable et, à cet égard, on a le droit de le considérer comme le grand penseur de la Renaissance » (p. 188).

Des pages qui ont encore retenu spécialement mon attention, je mentionnerai celles où est décrit le progrès de la libre pensée au XVIIe siècle, où il est dit comment les apologistes lui ont fait obstacle. Descartes et Pascal apparaissent « dans un milieu saturé de scepticisme, de stoïcisme et de préoccupations apologétiques. Les exigences du plan général de l'œuvre ont interdit à M. Morçay de s'étendre sur l'auteur des *Pensées*, comme d'ailleurs de parler de saint François de Sales ; il en sera traité dans un autre volume ; du moins a-t-il ouvert son étude très pénétrante de l'auteur du *Discours de la méthode* par un parallèle des plus suggestifs entre les deux philosophes chrétiens. Je ne puis m'empêcher d'en citer la conclusion (p. 404). « Pascal et Descartes sont entrés au monde en un temps où, sous le poids d'une curiosité centenaire, les hommes en étaient arrivés, guidés par Montaigne et Charron, à n'avoir plus confiance dans leur intelligence. Le système philosophique qui avait été la force du moyen âge était battu en brèche. Ils ont respiré en naissant un air délétère. Quoi qu'ils en aient, et en dépit de leur génie, à leur tour ils ont commencé par douter. Mais ils n'ont pas voulu s'avouer vaincus ; et, sur les ruines de la vieille scolastique, ils ont rêvé de relever l'édifice de la certitude, de le relever pour eux et pour l'avenir. Ils ont pris des chemins différents, abouti à des solutions opposées. Mais, par leur trouble aussi bien que par leur effort, ils restent les témoins privilégiés des dernières heures de la Renaissance et l'on n'a pas tort de les replacer d'abord l'un et l'autre — à un rang supérieur, cela va de soi — dans la phalange nombreuse des apologistes chrétiens. »

Si bref que j'ai dû être, je crois en avoir dit assez pour faire entendre de quelle rare qualité est ce livre de M. Morçay. Les historiens de la pensée religieuse n'y trouveront pas à le lire un moindre profit que les spécialistes de notre littérature française.

14. En cette chronique d'histoire religieuse il doit être parlé de l'important travail que M. Pierre Mesnard a consacré au développement, ou plus exactement à l'*Essor de la philosophie politi-*

que au XVI[e] *siècle.* Certes cette philosophie n'est pas née alors : les grands esprits de l'antiquité grecque, Platon et Aristote, en avaient posé les fondements et elle était allée s'enrichissant au cours des siècles des expériences enregistrées par les historiens comme des spéculations des philosophes, des théologiens et des juristes. Le XVI[e] siècle n'en est pas moins une des périodes des plus intéressantes de son histoire ; car, sous l'influence de causes diverses, apparurent les systèmes les plus différents, voire les plus opposés : les uns tendaient à concentrer tout le pouvoir entre les mains de la puissance temporelle, lui attribuant juridiction sur les âmes comme sur les corps ; les autres, à ruiner toute autorité et à instaurer la plus complète anarchie. Ces causes furent des plus complexes : il y eut entre autres le retour à l'antiquité allant jusqu'au paganisme dans les idées et les mœurs, que représente dans une certaine mesure le Florentin Machiavel, l'humanisme chrétien qui s'incarna dans Erasme, la révolution religieuse du protestantisme qui conduisit aux conceptions étatistes de Luther, aux rêves communistes des anabaptistes, à l'organisation plus ou moins correctement qualifiée de théocratique de Calvin, en attendant qu'elle donnât naissance aux théories démocratiques des disciples du docteur de Genève. Suivre le jeu de ces causes dans l'ouvrage de M. Pierre Mesnard est un de ses principaux attraits. Elles sont étudiées dans leurs effets en même temps que sont analysés les systèmes politiques auxquels elles ont mené. L'auteur n'a pas limité son enquête à la France et à l'Allemagne, où cependant le champ des recherches était très vaste ; il l'a étendu à l'Europe entière : il a interrogé en Pologne Orzechowski et Mdrzewski, en Espagne le dominicain Francis de Vittoria et les jésuites Mariana et Suarez, dans les Provinces Unies Johannes Althusius, en Angleterre Thomas More et, au début du XVII[e] siècle, le roi théologien Jacques I[er] qui était entré en controverse avec Bellarmin et Suarez. M. Pierre Mesnard ne s'est pas borné à exposer des systèmes, à les comparer, à souligner les progrès ou les reculs qu'ils accusent ; il a demandé à l'histoire de lui en faire comprendre la genèse et à cette fin il s'est des mieux documenté. Comment s'étonner dès lors de la si rare pénétration avec laquelle il a

1. Pierre Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au* XVI[e] *siècle.* Paris, Boivin, 1936. In-8, VIII-712 pages. Prix : 75 francs.

suivi les grands courants de la pensée politique qui ont traversé ce XVIe siècle si agité au point de vue religieux comme au point de vue politique ? Son livre restera comme une de ces œuvres maîtresses que les historiens n'auront pas moins de profit à lire que les philosophes.

15. Déjà nous avons signalé, quand a paru le tome VIII de la *Geschichte der Päpste* du baron Louis von Pastor, l'importance exceptionnelle du pontificat de Pie V. Le pape qui succéda en 1566 à Pie IV consacra le meilleur de son activité à mettre en vigueur les décrets du concile de Trente. De quoi, en effet, eût-il servi au concile d'édicter un grand nombre de décrets réformateurs, s'ils étaient restés lettre morte ? Les pères du concile s'étaient à peine dispersés que, sous l'énergique impulsion de son neveu, le futur saint Charles Borromée, Pie IV avait entrepris de faire respecter ses décisions. Pie V continua, avec une fougueuse intransigeance et une inflexible obstination, extirpant les abus de la curie, renvoyant dans leurs diocèses ou leurs cloîtres les évêques ou les moines qui encombraient la cour pontificale sans y avoir d'office, poursuivant la réforme des clergés régulier et séculier. Chef spirituel plus encore que souverain temporel, le nouveau pontife licencia une bonne partie de ses troupes, désarma les forteresses de son Etat afin d'alléger ses sujets des lourdes charges fiscales qui pesaient sur eux. N'était-il pas allé trop loin et n'avait-il pas été quelque peu imprudent ? Bientôt il lui parut indispensable d'avoir à sa disposition des forces suffisantes pour défendre les côtes italiennes contre les incursions des pirates turcs. La nécessité de grouper en une Sainte Ligue les forces catholiques contre l'Islam toujours menaçant s'imposa aussi à lui et, reprenant la tradition de ses grands prédécesseurs du XVe siècle, d'un Calixte III, d'un Pie II pour ne citer que ceux-là, Pie V prêcha la guerre sainte. S'il ne réussit pas à entraîner tous les princes chrétiens, du moins parvint-il à coaliser un temps contre l'ennemi commun le roi d'Espagne, Philippe II et la République de Venise. Le résultat de son admirable effort fut la fameuse victoire de Lépante, qui porta un coup décisif à

1. Louis Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du Moyen Age*. Traduction française par Alfred Poizat et W. Berteval. Tomes XVII, 362 pages, et XVIII, 380 pages. Paris, Plon, 1935 et 1936. In-8. Prix : 40 fr chacun.

la puissance turque. Les discussions qui survinrent entre les alliés empêchèrent malheureusement d'en tirer tous les avantages.

Avec un zèle non moins grand, le pontife romain tenta d'arrêter les progrès du protestantisme. A juste titre M. Pastor le lave de l'injuste accusation souvent portée contre lui, d'avoir préparé le massacre des huguenots qui se fit en France après sa mort, le célèbre massacre de la Saint Barthélémy. Le travail de M. Hirschauer : *La politique de saint Pie V et la France*, que nous avons analysé ici, a confirmé les conclusions de l'historien allemand qui avait eu raison d'écrire : « Le pape voulait la plus rigoureuse poursuite contre les hérétiques, mais non la suppression de leurs chefs (t. XVIII, p. 69). » Quelle que fût son activité, le protestantisme n'en continua pas moins à progresser en France comme en Allemagne et en Angleterre. L'excommunication lancée contre la reine Elisabeth, en 1570, ruina pour longtemps les espoirs de réconciliation.

Ces quelques indications suffiront sans doute pour rappeler à nos lecteurs la place que Pie V occupe dans l'histoire de l'Eglise au XVI[e] siècle. Ils s'en rendront mieux compte encore maintenant qu'ils seront à même de lire en français, dans la traduction qu'en ont faite MM. Poizat et Berteval, le volume de M. Pastor. Souhaitons que cette traduction, qui aurait pu être ici et là plus élégante et correcte, se poursuive rapidement, afin que les Français n'aient plus rien à envier aux Italiens, aux Espagnols et aux Anglais, qui lisent aujourd'hui dans leur langue à peu près complètement cette *Histoire de la papauté*.

16. — Le tome VIII des *Sources de l'Histoire de France* au XVII[e] siècle, achève excellemment le grand ouvrage dont nous avons à maintes reprises entretenu nos lecteurs. M. André, professeur à la Faculté des Lettres de Lille, y a traité d'abord des sources de l'histoire des provinces et des pays, de celle des Etats provinciaux, des localités, des livres de raison. Très opportunément, il observe combien nous ignorons encore l'histoire des provinces et celle des Etats provinciaux, alors qu'il est indispensable qu'elle soit connue pour l'intelligence complète du XVII[e]

1. Louis André, *Les sources de l'histoire de France. XVII[e] siècle*, 1610-1715. Tome VIII, *Histoire provinciale et locale. Essai sur les sources étrangères. Additions et corrections. Table générale.* Paris, Picard, 1936. In-8, XX-412-140 pages. Prix : 50 fr.

siècle, pour qu'on ait une idée exacte de l'action de la royauté, action qui ne fut pas aussi centralisatrice qu'on le croit généralement. Les histoires locales abondent par contre, mais elles répondent souvent médiocrement à la curiosité des historiens : elles négligent trop les aspects de la vie économique, religieuse ou sociale, les institutions. Discerner les bons ouvrages des autres, indiquer ce qu'apporte l'une ou l'autre œuvre est dès lors particulièrement nécessaire. M. André s'est acquitté de sa tâche avec l'érudition et le sens critique qu'on lui sait.

Comme des documents étrangers intéressants pour l'histoire de France ont été publiés dans des ouvrages parus en France et à l'étranger, l'auteur a ajouté à son travail, une étude des sources étrangères ; complète autant qu'il est possible, elle rendra de précieux services. Afin que son œuvre soit tout à fait au point, il y a ajouté une liste d'additions et de corrections où il indique les ouvrages parus depuis la publication de ses volumes précédents ; il en profité pour réparer de légères erreurs ou omissions qui lui avaient échappé.

Une table alphabétique des plus minutieuses a été dressée des noms de personnes, de lieux, d'institutions ; elle permettra d'utiliser très commodément la masse énorme de renseignements qui ont été réunis dans cet important ouvrage : elle ne comprend pas moins de 180 pages. N'eût-il pas été préférable de la publier en un volume à part ?

Je ne saurais trop recommander à ceux de nos lecteurs qui s'intéressent à l'histoire du XVIIe siècle, tout particulièrement à l'histoire ecclésiastique, l'incomparable instrument de travail dont nous a doté M. André ; il lui fait le plus grand honneur non moins qu'à la science française.

17. — M. Louis Vaunois a publié une *Vie de Louis XIII*[1], où, suivant strictement l'ordre chronologique, il a raconté année par année et parfois, jour par jour, l'existence du souverain depuis le berceau jusqu'à la tombe. De ci de là ont été placés toutefois des tableaux d'ensemble, des exposés généraux qui interrompent un récit qui risquait d'être monotone. Pour les années de l'enfance et de jeunesse, l'auteur a beaucoup utilisé le *Journal* d'Héroard, le médecin qui fut attaché à la personne de l'enfant royal

1. Louis Vaunois, *Vie de Louis XIII*. Paris, Grasset, 1936. In-8, 544 p.

dès le premier jour et nota les moindres événements de la vie de son jeune maître. Il a encore tiré grand profit de la correspondance de Louis XIII avec Richelieu tout récemment entrée aux Archives du ministère des Affaires étrangères.

Le Louis XIII que nous présente M. Vaunois n'est pas le personnage falot de la légende qui s'est volontiers déchargé sur d'autres du fardeau du pouvoir ; il a au contraire une personnalité accusée. Jaloux de son autorité quoi qu'on en ait dit, il ne l'abandonna qu'à ceux qu'il croyait capable d'en user pour le plus grand bien du pays. Il finit par le confier à Richelieu, en dépit de ses répugnances personnelles, malgré les intrigues, les cabales qui ne cessèrent jamais, parce qu'il découvrit en lui celui qui était le plus capable de l'aider à gouverner la France, de la protéger contre les dangers de l'extérieur et de l'intérieur.

M. Vaunois s'étend beaucoup sur l'histoire des troubles et des agitations intérieures qui marquèrent le règne, sur les complots qui s'ourdirent jusque dans l'entourage immédiat du roi ; il n'a pas négligé pour autant l'histoire extérieure, expliquant pourquoi la lutte avec la maison d'Autriche était inéluctable dès lors qu'on ne se résignait pas à la laisser dominer. N'aurait-il pas dû toutefois s'étendre un peu plus encore sur ce point, insister davantage sur les efforts de Richelieu pour conclure la paix à des conditions avantageuses. Pourquoi parle-t-il d'un empereur d'Autriche au XVIIe siècle ?

L'auteur justifie Louis XIII de diverses accusations injustement portées contre lui : il lui est aisé de prouver qu'elles ne sont fondées d'aucune manière. Son ouvrage nous présente un Louis XIII profondément honnête, des plus respectueux de toutes les obligations qui s'imposaient à lui ; en plus d'une occasion, il souligne ses remarquables vertus morales et religieuses. C'est le véritable Louis XIII, le souverain qui convenait à la France, tandis que s'y accomplissait une admirable renaissance catholique dont bénéficia tout le XVIIe siècle.

18. — Ce fut le cardinal Jules Mazarin qui, au lendemain de la mort de Richelieu, fut appelé à exercer le pouvoir et le garda jusqu'à ce qu'il rendit lui-même le dernier soupir en 1661. Anne d'Autriche devenue régente et Louis XIV, après qu'il eût été proclamé majeur, lui continuèrent la confiance que lui avait ac-

cordée Louis XIII. Cet Italien d'origine qui commença par être au service de la papauté, poursuivit à l'extérieur la politique de son illustre prédécesseur et lui fit produire tous ses fruits dans les traités de Westphalie et des Pyrénées. Dans le même temps qu'il achevait de ruiner les prétentions de la maison d'Autriche à la domination universelle, il défendait à l'intérieur l'autorité du roi et la sienne propre contre les factions des parlementaires et celles des grands. Ce fut un royaume fort à l'extérieur, tranquille à l'intérieur qu'il remit à sa mort à Louis XIV.

C'est l'histoire du ministère de Mazarin et particulièrement celle des difficultés intérieures que M. Bailly s'est appliqué à raconter dans ce nouvel ouvrage[1]. Trois chapitres, qui sont une manière d'introduction, lui suffisent pour expliquer comment cet étranger a réussi à occuper une place prépondérante en France. Eclairé par le livre de Victor Cousin : *La jeunesse de Mazarin*, il lui fut facile de raconter les débuts dans la politique du futur homme d'Etat ; il est moins informé pour la période qui suit l'affaire de Casal en 1630. N'eût-il pas dû insister davantage sur le rôle capital joué par Mazarin dans la conclusion du traité secret de Cherasco du 31 mars 1631 qui permit à la France de recouvrer Pignerol peu après l'avoir abandonnée. J'aurais souhaité aussi qu'il fût parlé des espoirs que fonda longtemps l'ambitieux prélat sur la maison de Savoie avant de miser sur la puissance française. Ce fut seulement pendant et après sa nonciature extraordinaire en France de 1634 à 1636, nonciature qui fut très mal acceptée par Richelieu, contrairement à ce qui est dit p. 38, que Mazarin se concilia tout à fait et définitivement la faveur du ministre de Louis XIII ; on le vit alors se détacher peu à peu de la Savoie.

L'influence personnelle que Mazarin exerça sur Anne d'Autriche, lui permit de conserver sa situation de premier ministre après la mort de Louis XIII. Faut-il l'expliquer par un mariage secret, mariage qui, en soi, n'aurait pas été absolument impossible, puisque si Mazarin fut d'Eglise, il ne fut jamais que tonsuré afin de pouvoir avoir des bénéfices ecclésiastiques ? M. Bailly n'ose répondre par l'affirmative ». Il faut renoncer, écrit-il (p. 256), et sans doute définitivement à résoudre jamais le problème du mariage secret. Reste l'amour, ajoute-t-il et l'amour n'était pas douteux et ne fut jamais nié ».

1. Auguste Bailly, *Mazarin*. Paris, Fayard, 1935. In-8, 348 pages. Prix : 15 francs.

La cupidité, l'ambition de Mazarin sont hors de doute. Le ministre accumula une immense fortune ; il eut les plus hautes prétentions, il ne semble pas douteux que la tiare soit entrée dans ses perspectives. Il n'en servit pas moins éminemment les intérêts de la France. S'il n'égala pas Richelieu par le génie, il n'en fut pas moins son fidèle disciple et acheva son œuvre. A ce titre, il doit être tenu parmi les grands bienfaiteurs du pays.

M. Bailly n'a entendu faire qu'une histoire politique. J'aurais toutefois aimé qu'il nous eût dit quelque chose de l'attitude du ministre dans les affaires religieuses. N'est-ce pas le temps où le jansénisme commence à se répandre, agite l'opinion. Ne vit-on pas ses tenants lier partie avec les adversaires de Mazarin ?

19. — M. Henri Bremond est mort avant d'avoir achevé la grande œuvre qu'il avait commencé de publier sous le titre : *Histoire littéraire du sentiment religieux depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours ;* il n'a guère dépassé la fin du XVII[e] siècle. Il n'en a pas moins dans les douze volumes parus — et j'y comprends son *Introduction à la philosophie de la prière* — par un très grand nombre de personnes, de beaucoup d'ouvrages peu ou point connus, jeté une vive lumière sur l'une et l'autre questions. Les tables analytiques placées en fin de chaque volume sont par trop insuffisantes pour retrouver les richesses qu'il a accumulées. M. Grolleau n'a pas reculé devant la tâche ingrate de dresser une table alphabétique et analytique qui permettrait de les découvrir. Il nous la donne aujourd'hui dans un volume de 256 pages comportant chacune deux colonnes. Y sont indiqués les sujets traités, les personnages et ouvrages cités. S'il n'a pas pour ces derniers ajouté les dates de publication, c'est sans doute qu'il a craint d'être entraîné trop loin. Ne lui en tenons pas trop rigueur ; sachons-lui plutôt gré d'avoir doté d'un précieux instrument de travail tous ceux qui auront à s'occuper de l'histoire religieuse en France au XVII[e] siècle.

20. — Avec la vénérable Madeleine de Saint-Joseph[2], nous pénétrons dans un milieu où il fut travaillé très efficacement à la

1. Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Index alphabétique et analytique*, par Charles Grolleau. Paris, Bloud et Gay, 1936. In-8, II-256 pages. Prix : 39 francs.

2. *La vénérable Madeleine de Saint-Joseph, première prieure française du premier monastère des Carmélites déchaussées en France* (1572-1637). Carmel de l'Incarnation, Clamart, 1936. In-8, 614 pages. Prix : 25 fr.

renaissance religieuse en France dans la première partie du XVIIe siècle. Appartenant à une famille de gentilshommes tourangeaux, où la piété était particulièrement en honneur, Madeleine de Fontaines était à vingt-quatre ans résolue à renoncer au monde où l'attendait cependant un brillant avenir ; elle inclinait à entrer chez les Capucines quand, en 1602, elle rencontra à Tours le jeune abbé de Bérulle. C'était le temps où le futur fondateur de l'Oratoire travaillait avec Jean de Quintanadoine et la pieuse Madame Acarie à introduire les Carmélites en France. Dès lors sa vocation fut décidée : elle serait carmélite. En 1604, lorsqu'arrivèrent à Paris les carmélites espagnoles et y établirent le premier carmel français, le Carmel de l'Incarnation, Madeleine de Fontaines fut des premières novices ; elle ne s'appela bientôt plus que Madeleine de Saint-Joseph. A peine professe, elle eut charge de diriger les novices ; en 1608, elle devenait la première prieure française ; elle avait à peine trente ans. Son éminente sainteté, le remarquable ensemble de vertus qui la distinguaient, l'avaient imposée. Après avoir rempli ses fonctions pendant six ans, elle se rendit au Carmel de Tours son pays d'origine, puis à celui de Lyon, qui venait de se fonder, pour y apporter les lumières de son expérience. Nous la retrouvons en 1617 à Paris, à l'origine d'un second Carmel qui se fonde rue Chapon et où elle est prieure jusqu'en 1624 ; elle rentre à cette dernière date au faubourg Saint-Jacques au Carmel de l'Incarnation pour y redevenir prieure et y mourir en 1637. Telle est l'esquisse rapide d'une vie qui nous est racontée avec copieux détails dans un volume de plus de 600 pages par une carmélite de ce même Carmel de l'Incarnation qui a trouvé aujourd'hui asile à Clamart. Dans cet ouvrage, l'auteur nous apprend après avoir puisé aux meilleures sources, comment entrée de bonne heure dans l'intimité de Dieu, Mère Madeleine de Saint Joseph correspondait aux grâces extraordinaires qui lui furent départies, par une ardente charité, un rare esprit de mortification.

Comme il faut regretter que la servante de Dieu ait détruit une partie de sa correspondance, celle surtout qu'elle eut avec le cardinal de Bérulle! Des plus modestes et des plus humbles, Mère Madeleine de Saint-Joseph exerça une action considérable d'abord dans les maisons mêmes où elle vécut et qu'elle

dirigea, puis dans les Carmels qui se multiplièrent à cette époque en France et où elle envoya de nombreuses religieuses formées par elle. Son influence dépassant les limites des cloîtres, se fait sentir dans le monde, dans celui de la cour en particulier ; si elle ne sort pas, on vient à elle pour demander des conseils,, recevoir des leçons ; Marie de Médicis, Anne d'Autriche, Henriette de France, la future reine d'Angleterre, Mme de Crombalet, la duchesse de Longueville, et tant d'autres dames de la cour fréquentent le parloir du Carmel pour l'interroger. Le cardinal de Bérulle reste en relation constante avec elle et, après sa mort, elle demande au cardinal de Richelieu de lui succéder comme cardinal protecteur, si l'on peut dire, bien qu'elle n'aime guère ses alliances avec les protestants de l'étranger. Nous présenter cette belle âme, manifester le rôle extraordinaire qu'elle a tenu en son temps, indiquer la part qu'elle a eue dans la renaissance religieuse fait tout l'intérêt de ce livre qui éclaire, par suite, notre histoire religieuse du dix-septième siècle. Mais pourquoi ne trouve-t-on pas, en fin de son volume, une table alphabétique des personnes citées ? Combien elle eût été utile !

L'auteur souhaite à juste raison que soit repris pour aboutir enfin le procès de béatification de la servante de Dieu, procès qui a été commencé au lendemain de sa mort et qui a été fréquemment interrompu. Nul doute que son livre n'y contribue.

21. — La restauration catholique qui s'opéra en France, au lendemain des troubles religieux du seizième siècle, fut due, pour une bonne part, à l'effort considérable qui s'accomplit pour assurer à la jeunesse une solide éducation chrétienne[1]. De cet effort, les principaux auteurs furent pour les jeunes filles les religieuses ursulines. La Lombardie vait vu naître en 1535, sur l'initiative de sainte Angèle Merici, un groupement de pieuses vierges qui s'étaient donné pour tâche d'éduquer la jeunesse ; de ce groupement, saint Charles Borromée, le grand archevêque de Milan, avait fait une congrégation à vœux simples. Informé de l'existence de cet institut, instruit des règles qui le régissaient, une sainte âme de Provence, Françoise de Bermond, éclairée et guidée par le père Romillon, en fonda un semblable à l'Isle-sur-

1. L. Cristiani, *La merveilleuse histoire des premières Ursulines françaises. Contribution à l'étude du sentiment religieux en France au* XVII[e] *siècle.* Paris, Lyon, Vitte; Saint-Didier-du-Mont, à l'Arbalétrière, 1935. In-8, 396 pages.

Sorgue en 1594. Ce fut le point de départ de la création de beaucoup d'autres maisons semblables dans diverses régions de la France, d'abord dans le Sud-Est, puis dans le Sud-Ouest, à Bordeaux et à Toulouse, à Paris, ensuite, en 1607, grâce à la féconde initiative de Mme Acarie et de Mme de Sainte-Beuve ; à Lyon, en 1610, à Grenoble, Ambert, Clermont, Dijon, etc... Les maisons se multiplièrent au point qu'elles constituèrent sept congrégations différentes : celles de Paris, de Bordeaux, de Lyon, de Dijon, d'Arles, de Tulle, de Toulouse. De simples instituts à vœux simples, elles se transformèrent en ordre cloîtré à vœux solennels. Paris avait donné l'exemple, en 1614, après que le pape Paul V eut accordé une bulle d'érection en 1612. Ainsi, en moins d'un demi-siècle, la France fut dotée d'un nouvel ordre religieux qui se proposait pour principale fin l'éducation des jeunes filles.

C'est l'histoire des débuts et du progrès de cet ordre en France que M. Cristiani a entrepris de raconter à propos de la célébration du quatrième centenaire de la première fondation de sainte Angèle ; histoire merveilleuse à coup sûr. En l'écrivant il a apporté, comme il l'a annoncé, une importante contribution à l'étude du sentiment religieux en France, car les auteurs de cette grande œuvre furent d'admirables héros de sainteté. Déjà l'abbé Bremond en avait révélé quelques-uns dans son ouvrage, l'*Histoire littéraire du sentiment religieux.* Venant après lui, M. Cristiani a achevé des portraits qui n'avaient été qu'ébauchés ; il en a tracé d'autres qui ne méritaient pas moins de l'être. Quelle belle galerie que celle où paraissent Françoise de Bermond, Catherine Ranquet, qui, devenue ursuline, se nommé Mère Catherine de Jésus, la si originale Antoinette Micolon, Anne de Beauvais, Françoise Fournier, etc... De copieux extraits des biographies qui ont été consacrées à ces saintes âmes ou des écrits qu'elles ont laissés, montrent à quel haut degré elles s'étaient élevées dans la vie mystique.

Les délicats regretteront sans doute que l'auteur n'ait pas composé son livre avec un peu plus d'art. N'eût-il pas dû, par exemple, nous faire apparaître plus tôt la puissante personnalité du cardinal de Sourdis qui, dès 1605, fut à l'origine de la fondation de Bordeaux ? Ce ne nous empêchera pas néanmoins de reconnaître la haute valeur d'une œuvre où est si bien mise en lumière la part considérable qu'ont eue les Ursulines à la restauration ca-

tholique[1]. Ajoutons que son livre rappelle très opportunément l'exemple du dix-septième siècle : que les œuvres d'enseignement doivent être à l'origine de toute entreprise de rénovation religieuse.

22. — C'est une sorte de complément au livre de M. Cristiani, mais écrit sur un tout autre ton, que nous apporte Mlle Bertout dans une dissertation qui lui a valu le diplôme de docteur de l'Université de Paris[2]. Dans cet ouvrage, qui commence, ainsi qu'il convient, par une imposante et savante bibliographie, et qui se poursuit alerte, facile et spirituel, non sans une pointe de préciosité, l'auteur nous décrit l'organisation religieuse des Ursulines dans leurs deux couvents de Paris, celui du faubourg Saint-Jacques et celui de la rue Sainte-Avoye ; il nous expose leurs méthodes d'éducation et d'enseignement. Mlle Bertout nous introduit dans les cloîtres pour nous présenter les supérieures, les maîtresses et les pensionnaires, nous initier au détail de leur vie journalière. L'idéal que poursuivent ces éducatrices est avant tout de donner aux enfants qui leur sont confiées, une solide formation chrétienne, celle qui convient à des femmes destinées à vivre dans le monde : aussi se préoccupent-elles de les instruire convenablement de la religion, de les accoutumer aux pratiques d'une judicieuse dévotion ; elles cherchent à les munir du bagage de connaissances nécessaires à de bonnes maîtresses de maison, à d'excellentes mères de famille ; elles tendent plus à former leur jugement qu'à leur farcir la tête d'une foule de connaissances. Une large place est faite dans les programmes aux travaux manuels. Ce livre charmant qui n'a rien de la gravité ordinaire aux thèses de doctorat, s'achève sur le sombre tableau de la destruction des couvents à Paris à la suite des décrets de la Constituante et de la Législative dirigés contre les ordres religieux[3]. On lira avec intérêt dans l'appendice, à la suite de la bulle d'érection du pape Paul V, la liste des supérieures du couvent du Faubourg Saint-Jacques. A. Leman.

1. L'évêque de Carpentras dont parle M. Cristiani (p. 50, n. 1) ne peut être Mgr Bichi qui ne le devint uq'en 1630; ce fut sans doute Jacques Safré qui le fut de 1569 à 1591.

2. Anne Bertout, *Les Ursulines de Paris sous l'ancien régime*. Paris, Beauchesne, 1936. In-8, 222 pages.

3. P. 20, Pie VI a été confondu avec Paul IV; il appartenait comme son neveu Charles Borromée à la famille des Médici de Milan et non à celle des Médicis de Florence.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Un Chemin de la Croix inspiré par l'Evangile et par saint Paul.

Qui de nous n'a désiré — au moins pour son usage personnel — voir résumée et coordonnée en un texte suivi la théologie incomparable de S. Paul sur le mystère de la Croix ? Autrement substantielle et solide que les formules traditionnelles, elle nous ouvre des horizons d'une étendue infinie.

Ce travail, M. Pierre Paris l'a fait pour la Paroisse Universitaire dont il est l'aumônier très aimé, et le *Bulletin Joseph Lotte* d'avril 1937 nous le donne. Il est tel qu'on pouvait l'attendre d'un fils de M. Olier : pieux, fidèle, scripturaire, discret. L'auteur s'efface derrière S. Paul, dont les textes ne sont cependant pas simplement juxtaposés, mais liés et harmonieusement coordonnés.

Le Chemin de la Croix proprement dit, avec une méditation préliminaire et une autre en conclusion, est précédé d'une excellente instruction, où M. Paris définit ce qu'est essentiellement et liturgiquement le chemin de la croix, ce qu'il est en fait et ce qu'il pourrait être. L'auteur fait siennes les conclusions du R. P. Thurston, S. J. :

« L'arrangement actuel des stations du chemin de la croix manque évidemment sur bien des points de fondement. On n'a aucune garantie suffisante de l'épisode de Véronique, aucune de la rencontre avec la Sainte Vierge, aucune de l'existence des trois chutes. De plus, l'ordre dans lequel on range ces divers incidents ne se rattache même pas aux traditions médiévales admises à Jérusalem, mais à une œuvre de pure imaginaton de date relativement récente et qui vit le jour en Flandre...

« Pourvu que l'on admette sur ces matières une large dose d'incertitude, il ne peut résulter grand mal de l'acceptation de telle ou telle légende dépourvue de valeur historique, mais qui n'a rien d'extravagant ni de malédifiant. »

M. Paris ajoute : « Que nous apprend l'Evangile ? Des 14 stations reçues par l'usage, 9 sont attestées par les Evangiles, 5 n'ont pas de garantie dans le texte... Les textes sont très nets : Jésus est déchargé de sa croix, Simon la porte à sa place jusqu'au Calvaire, et S. Luc précise même qu'il la porta derrière Jésus. Mais l'histoire ne faisait pas l'affaire des imagiers... Le sage et docte Dom Calmet protestait déjà contre cette *imprudence* des peintres, mais en vain. Quoi de plus suggestif cependant que cette scène où, le premier et malgré soi, Simon de Cyrène accomplit la parole : « Si quelqu'un veut venir après moi, « qu'il se renonce soi-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me « suive ! »

Eclaircissement très net, avec citation du R. P. Lagrange à l'appui, sur les chutes et rechutes de Jésus, épuisé par une nuit de tourment. Quant à l'épisode de Véronique, si touchant, « il n'a aucun point d'appui dans l'Evangile, aucun dans la tradition primitive. Le nom même de Véronique ne figure dans aucun martyrologe ancien ; le martyrologe romain ne l'a même pas reçu. Renonçons donc à considérer son geste qu'aucun récit n'atteste ; mais ne renonçons pas pour autant à graver dans nos cœurs, durant la montée au Calvaire, le visage de Jésus... »

Suivent seize méditations, toutes pleines de la pensée et des textes mêmes de saint Paul. L'auteur s'excuse de ne donner aucune référence, sauf celle du texte initial de chaque station, emprunté à notre beau latin liturgique. « Ceux qui sont familiers aux œuvres de S. Paul les retrouveront à chaque ligne. »

Nos confrères seront heureux d'avoir en mains un Chemin de la Croix très au-dessus de ceux édités jusqu'à ce jour. Il est fait pour eux — et pour toute une élite dès qu'ils l'auront initiée à saint Paul et rendue apte à le goûter et à s'en nourrir.

H. Michaud.

II. — Un émule du curé d'Ars[1]

Le diocèse de Nantes gardera longtemps le souvenir de M. Doussin, « cet émule du Curé d'Ars », qui exerça son ministère, comme vicaire et comme curé, pendant 53 ans dans la paroisse de Teillé.

1. *Le chanoine Doussin, curé de Teillé*, par le chanoine J.-B. Eriau, Docteur ès lettres, Supérieur de l'Institution Saint-Joseph d'Ancenis.

M. l'abbé Eriau, docteur ès lettres, supérieur de l'Institut Saint-Joseph, a pensé avec raison qu'une telle vie présentait un caractère d'intérêt général et il vient d'écrire un beau livre sur celui qu'il considère comme un saint. Cet ouvrage offre « le portrait authentique d'un curé de campagne (ce curé), dont la littérature romanesque a trop souvent tracé sinon la caricature, du moins l'image incomplète et déformée ».

M. le chanoine Doussin fut au cours de sa longue vie « l'homme de Dieu ». Il fut prêtre et pas autre chose, et si nous voulions résumer sa vie telle qu'elle nous est racontée, nous dirions volontiers que M. le chanoine Doussin fit extraordinairement bien les choses ordinaires.

Nous ne pouvons pas cependant passer sous silence ses œuvres essentielles ; il fut un bâtisseur d'Eglise. Ceux qui entreprennent une œuvre semblable pourront le prendre comme modèle ; et imiter sa sérénité dans les épreuves et sa persévérance devant les obstacles. Il fonda une communauté, « La Sainte Famille », vouée au soulagement des pauvres et des malades.

Est-il besoin de recommander cet ouvrage après Son Eminence le Cardinal Verdier qui souhaite à ce livre « d'être lu et relu par de nombreux prêtres de France ».

CHARLES CHALMETTE.

III. — LE RENOUVEAU MARIAL DANS LA LITTÉRATURE FRANÇAISE[1]

Sœur Paul-Emile des Sœurs Grises d'Ottawa a présenté devant l'Université de cette ville, pour le doctorat ès lettres, une thèse sur le renouveau marial dans la littérature française depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours. La difficulté de ce travail n'était pas de découvrir du nouveau, mais de faire un choix parmi les œuvres et les auteurs connus.

Chateaubriand, père du romantisme français, est placé en tête de l'énumération des écrivains. C'est justice. Le romantisme a retrouvé les sources d'inspiration chrétienne et nationale oubliées depuis le Moyen âge, par la faute de la Renaissance et de la Réforme. La Pléiade recommanda et pratiqua l'imitation des anciens, dont les chefs-d'œuvre littéraires sont indiscutables.

1. *Le renouveau Marial dans la littérature française, depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours*, par Sœur PAUL-EMILE, S.G.C. En vente chez l'auteur, Maison-Mère des Sœurs Grises de la Croix. Ottawa.

Deux siècles et demi de littérature classique ont vécu de cette doctrine. Mais l'imitation fut souvent trop étroite et servile : quel intérêt peuvent avoir pour nous les dieux et les héros mythologiques de l'antiquité ? L'imitation ne consiste pas à refaire ce que les anciens ont fait, mais à faire ce qu'ils auraient fait se trouvant à notre place. Les Grecs et les Romains s'inspirèrent de leur religion ; c'est les imiter de nous inspirer non pas de leur religion, mais de la nôtre. Le romantisme a rendu possible une poésie d'inspiration chrétienne.

L'ouvrage que nous présentons comprend trois parties :

1° L'étude d'extraits de prose de Chateaubriand, Veuillot, etc.;

2° Les poésies mariales du XIXe siècle, chez les Romantiques, chez les Parnassiens, chez les Symbolistes ;

3° Les poésies mariales du XXe siècle : Mercier, Claudel, Jammes, Péguy, etc...

La partie la plus intéressante est la troisième, parce que nous sommes en pleine actualité. C'est là aussi que nous trouvons les jugements de l'auteur susceptibles de soulever des controverses. Mais ce n'est pas ici le lieu. Le temps n'a pas encore fait son œuvre et certaines œuvres sont livrées aux passions du jour. Il pourrait sembler, par exemple, que Sœur Paul-Emile s'est laissée impressionner par l'admiration « totalitaire » dont est l'objet l'œuvre de Claudel, de la part d'une partie de l'opinion. Partager cette admiration, ce n'est pas se mettre, certes, en mauvaise compagnie. Et s'il y a désaccord, il n'est pas défendu de plaider. La fameuse « Annonce faite à Marie » est au moins un titre capable de dérouter, de mal aiguiller le lecteur : l'auteur de la thèse le justifie. Que l'on puisse mettre en doute l'humilité de Claudel, Sœur Paul-Emile ne le croit pas, car elle est, sans doute, en état de grâce claudelienne.

De larges extraits sont donnés des principaux poètes. Quelques-uns ne sont que nommés, tels Armand Godoy (qui a cependant écrit tout un beau recueil sur les litanies de la Sainte Vierge), Le Cardonnel, etc... Mais on ne peut pas tout citer. Une thèse pour le doctorat ès-lettres n'est pas un dictionnaire, même si elle a, par moments, l'allure d'un manuel ou d'une anthologie.

L'Université d'Ottawa a admis le verbe *ostraciser*, pour bannir. « La Sainte Vierge fut ostracisée du domaine des lettres profanes... » (p. 24). Elle a également laissé passer « valeur *éduca-*

tionnelle », pour éducative. Ce n'est pas pour de semblables vétilles que l'on pourrait dire que le Canada n'aime pas notre langue. La France a le droit d'en être fière. On a même une particulière satisfaction de voir que nos poètes sont étudiés et glorifiés en ce qu'ils ont de catholique, par nos cousins du Canada.

Aussi on ne peut que souhaiter une large diffusion de l'ouvrage de Sœur Paul-Emile parmi les lecteurs français. L'agrément et l'utilité y trouveront leur compte, non moins que le besoin de reconnaissance à l'adresse de la Bonne Sœur du Canada.

P. Testas.

IV. — Voyage Sinai-Palestine - 26 aout-23 septembre 1937

Renseignements pratiques

Inscriptions. — Elles sont reçues présentement et se font par l'envoi d'un bulletin d'adhésion indiquant : nom, prénoms, qualité (ecclésiastique ou laïque), adresse et par le versement d'une somme de 25 fr. qui sera retenue en cas de désistement. Prière de les adresser à :

M. le Chanoine Prévost, directeur au Grand-Séminaire, 88, rue du Champ-des-Oiseaux, Rouen (Seine-Inférieure). C/C 97-87.

Les inscriptions ne sont valables qu'après le versement total du prix du voyage (déduction faite des 25 fr. d'inscription) qui devra être effectué au plus tard le 15 août.

La clôture des inscriptions est fixée au 10 août.

Pour tous renseignements complémentaires, prière d'écrire à M. le Chanoine Prévost et de joindre un timbre pour la réponse.

PETITE CORRESPONDANCE

A PROPOS D'UN MAUVAIS PAMPHLET

Q. *On nous demande ce qu'il faut penser du fascicule illustré sur le Vatican publié par le* Crapouillot.

R. Il s'agit là d'une publication grossièrement hostile au Saint-Siège et au catholicisme. L'auteur utilise une documentation de seconde main, y compris des caricatures anticléricales du siècle passé ! Bien qu'il veuille nous concéder que saint Augustin fut un « homme honnête et déchiré », que Voltaire fut un « bourgeois cynique », et que l'action pacificatrice du Saint-Siège fut bienfaisante, l'auteur, Raymond A. Dior, veut nous persuader que l'Action catholique, y compris sans doute les Jocistes, est au service du fascisme !... On s'étonne que les éditions du *Crapouillot* aient publié un livre de ce genre, aussi dépourvu de sérieux.

E. D.

REVUE DES REVUES

QUESTIONS SCIENTIFIQUES

Revue des Questions Scientifiques (Louvain). — 20 janvier 1936. — P. Putzeys, *La constitution chimique des Protéines.* — H. Mansion, *La route moderne.* Article intéressant et à la portée de tout le monde. La France et l'Angleterre ont le meilleur réseau routier de l'Europe. — M. Demanet, *L'état actuel de la télévision.*

— 20 mars. — A. Biot, *Calculs d'optique.* — M. Manquat, *La prééminence de l'eau en physiologie animale.* — J. Carles, *Les désoses.* Petit groupe de corps entrant normalement dans la constitution du noyau de la cellule vivante. — M. Charron, *La pression de lumière.* — J. Van Asbroeck, *Les caractères morphologiques et économiques de l'Ethiopie*, avec références bibliographiques. — G. Guében, *Travaux récents sur les éléments hors série. Désintégration et radioactivation artificielles.*

BIBLIOGRAPHIE

VARIÉTÉS

Jules Imbert, *A l'ombre du Clocher.* Tolra, Editeur, Paris.

Trente-sept histoires, à ne pas « dévorer toutes à la fois ». Ce sont des histoires courtes, sans trop de relief, agréables et très édifiantes, bien entendu, comme il convient pour des enfants. On y voit de bons prêtres, des enfants de chœur, des séminaristes, des chantres, des chrétiens restés fidèles aux bonnes traditions. Tout cela fleure bon la vie honnête, simple et heureuse, à l'ombre du clocher. L'auteur prévient « qu'il n'a pas voulu faire œuvre littéraire ». Soit ! ne le chicanons pas là-dessus. La présentation du texte, nous voulons dire l'emplacement des

titres qui se mettent où ils peuvent, sans avoir jamais souci de laisser un peu de blanc en tête ou en bas d'une page, risquerait de faire du tort à l'ornement littéraire. Il y a quelques jolies illustrations. Le livre est fait pour plaire aux enfants, quoique habillé de bure grise.

PR. T.

CHARLES DURAND. *Nouvelles histoires vécues*. Bureaux de l'Apôtre des Foyers, Saint-Etienne.

Ces histoires nouvelles et vécues sont des souvenirs d'un missionnaire. Un sous-titre nous avertit qu'elles sont situées « avant, pendant et après la guerre ». Le champ est vaste. On sait qu'un missionnaire, d'habitude, a son sac bien garni. Ce missionnaire n'en est pas, avec ce livre-ci, à son coup d'essai. Des confidences, mises en préface, avertissent le lecteur de l'existence d'un précédent recueil, qui reçut, en son temps, bon accueil et nombreux éloges. Cela invita l'auteur à recommencer.

Les histoires de missionnaire ne sont pas toutes pour les enfants du catéchisme. Elles seraient trop longues pour eux, et quelques-unes trop austères. Il faudrait plutôt les appeler : Mémoires d'un missionnaire. Plus d'un missionnaire en herbe y pourra trouver son profit. Tout le monde, du reste, pourra être charmé par des récits pleins d'allant, de pittoresque et de riche expérience. Quelle joie aussi — cela date un peu, hélas ! — de trouver un missionnaire humaniste, qui n'a pas cru que la fréquentation des poètes anciens ou modernes pût nuire à la prédication de l'Evangile. Une bonne citation bien placée est comme une fleur jolie sur la table de travail. Elle fait au moins plaisir à celui qui, écrivant ou lisant, en respire le parfum distingué.

PR. T.

Pensées choisies de Pascal. Préface et introduction par E. CRETTÉ. Téqui, Editeur, Paris.

E. Cretté a choisi des pensées dans les « Pensées » de Pascal. Il les a présentées en un tout petit volume qui n'est pas destiné aux lettrés, mais aux cœurs simples, comme il dit dans la préface. Il prévoit même que les lettrés pourront traiter son travail de sacrilège. A Dieu ne plaise ! Et pourquoi donc, s'il vous plaît ? Du reste, Cretté ne s'étant pas « permis de modifier d'une syllabe le texte primitif », — nous y comptons bien — espère que « la grande âme de Pascal pardonnera un émondage, un choix grâce auxquels de très nombreux lecteurs pourront jouir et profiter du chef-d'œuvre réservé jusqu'ici à une élite » (p. 6). Veuille le ciel favoriser cette prévision ! Et si c'est une illusion, elle est honorable.

PR. T.

MARTHE DE FELS. *Monsieur Vincent*. Gallimard, Editeur, Paris. 3 fr. 50.

Cent vingt petites pages pour dire la prodigieuse vie de saint Vincent de Paul : le format est modeste. C'est comme un tout petit arbuste à l'ombre du chêne gigantesque de Pierre Coste. Oui. Mais tout le monde

ne peut pas aborder les trois volumes de Pierre Coste. Dès lors, plus il y aura d'ouvrages — et Dieu sait s'il y en a déjà ! — surtout des ouvrages portatifs, fussent-ils minuscules comme celui-ci, pour parler de M. Vincent, et plus il y aura de chances de mettre des lecteurs en rapport avec « le grand saint du grand siècle ». C'est tout profit.

La brochure de Marthe de Fels est d'une seule et belle venue. Il n'y a pas le moindre sous-titre, pas le moindre palier pour permettre au lecteur de s'asseoir. Il est vrai que le livre peut être lu tout d'une haleine. C'est même probablement ainsi qu'il doit être lu. De cette façon on a, d'un seul coup, l'impression d'ensemble sur le saint et sur ses œuvres et fondations : Prêtres de la mission, Dames de charité, Filles de la charité.

Marthe de Fels voit beaucoup, en Monsieur Vincent, le paysan français, le terrien. Le sens social, le sens des affaires, la précision et même l'habileté en affaires, la bonhomie, la finesse, la peur de l'éclat, la résistance au travai : autant de qualités dont le saint serait redevable — après Dieu — à sa premiere éducation paysanne. Les trente mille lettres écrites par M. Vincent ne font-elles pas songer à des sillons, et sa plume, à la charrue menée d'une main sûre, patiente, précautionneuse et inlassable ?

Monsieur Vincent, écrit Marthe de Fels, « n'était pas fait pour mener l'existence fastueuse d'un chanoine ». Elle aurait dû ajouter : d'un chanoine du dix-septième siècle... afin d'éviter toute méprise dans l'esprit du lecteur !

Pr. Testas.

A. Blanc-Péridier. *Une princesse de la Troisième République : Juliette Adam.* Editions : « Education intégrale ». Paris. 12 francs.

Au mois d'août de l'an passé, Juliette Adam, née Lambert, mourut, deux mois avant d'achever sa centième année d'existence. Bel encouragement pour les gens de lettres, qui ne meurent pas tous de misère, à l'hôpital.

A la vérité, les lettres n'ont pas rempli toute la vie de Juliette Adam. Elle s'occupa longtemps de politique, surtout à l'époque où la République était si belle... sous l'Empire, c'est-à-dire à l'époque où la République n'était qu'une espérance. Mme Adam la trouva beaucoup moins belle, dès qu'elle fut devenue une réalité, et finit même par la trouver franchement laide et détestable. Car elle avait rêvé d'une république athénienne, et elle voyait triompher une république d'estaminet. Aussi renonça-t-elle à la politique militante, pour s'adonner davantage aux lettres, tout en restant attentive aux événements, mettant son influence au service du bien public.

Après la guerre de 1870, l'idée qui domina la vie de Mme Adam, ce fut l'idée de la revanche. Son salon très fréquenté exerça une grande influence sur toute une élite de la classe dirigeante. Lors de la signature du traité de Versailles, en 1919, Clémenceau eut la délicatesse de l'inviter à siéger avec les personnages officiels.

Très intelligente, Mme Adam avait débuté très jeune dans la littérature. Deux de ses livres sont à retenir, au point de vue apologétique : « Païenne » et « Chrétienne ». Elevée dans les erreurs de la libre-pensée, elle vécut longtemps éloignée de la religion. Puis, une lente évolution se produisit, et, sans donner du retentissement à sa conversion, elle s'achemina vers l'Eglise.

Dans cette longue vie aux valeurs inégales, on peut dire que tous les événements importants de l'histoire de France pendant quatre-vingts ans, ont trouvé un écho. « Toujours, lorsqu'on entrait dans sa maison, on se sentait sous le signe du Drapeau français. »

Mme A. Blanc-Péridier, amie de Juliette Adam en ses vingt dernières années, a écrit l'histoire de cette vie, en un livre qui devait être remis, comme un hommage, à Mme Adam, le jour du centième anniversaire de sa naissance. Mais la mort passa quelques jours trop tôt. Car la mort la moins imprévue surprend toujours quelqu'un.

Pr. Testas.

Huguette Lintey. *Mon vivant domaine.* Editions Spes, Paris.

Un curieux et attachant petit livre que « *Mon vivant domaine* ». Il est écrit par une vraie rurale habitant une ferme au pied des coteaux du Beaujolais, aux bords de la lente Saône. Ecrit, c'est peut-être trop dire. Il s'agit plutôt de notations rapides ; ce sont des canevas. La maîtresse de maison, mère de famille chargée de travaux, n'a pas de longs moments à passer près de son encrier. Mais elle a tout observé d'un œil clair, et elle a tout consigné en des notes brévissimes. Rien que des phrases courtes, parfois inachevées.

Tout y est : les choses et les âmes et l'âme des choses, les sentiments, les impressions au jour le jour. Pour cent cinquante-trois pages qui ne sont pas très denses, il y a huit pages de table des matières et deux cent quatre titres. Tout y est : la fleur, le papillon, l'oiseau, le nuage, une bête domestique qui passe — mais on ne rencontre pas le chien, pas même un chat... N'y en aurait-il pas dans votre maison, madame ? Quelle lacune ! Il y a le soleil, le vent, la pluie, la neige ; il y a les prés, les bois, les champs, les blés, un arbre, un épi, un pailler, la gerbière ; il y a l'amour, la joie, toujours labeur, les enfants, le ménage, etc., etc...

Quelle riche matière pour un beau poème rural, pour des géorgiques de la belle terre de France ! Tel qu'il est, ce livre rapide, alerte et court-vêtu, est un livre bienfaisant, car il fait aimer la terre et ses travaux. Il enchantera tous ceux qui ont observé et aiment la campagne.

Pr. Testas.

Chan. Trochu. *Georges Bellanger, l'aumônier militaire de l'Ave Maria.* Librairie Brunet, Arras ; Librairie Mignard, 38, rue Saint-Sulpice, Paris.

M. le Chanoine Trochu, qui s'imposa à notre attention par son beau livre sur le Curé d'Ars, nous donne aujourd'hui l'histoire de l'abbé Bel-

langer, l'aumônier militaire de l'Ave Maria, « un de ces hommes choisis par Dieu pour disposer les fidèles à mieux comprendre le rôle particulier de la Sainte Vierge dans l'obtention et la distribution de la grâce divine ». L'abbé Bellanger consacra tout son ministère à l'évangélisation des soldats. Le milieu est connu : c'est une arithmétique renversée : la réunion de jeunes hommes doux, polis, honnêtes, aux mœurs aimables, donne un total... où ne fleurit pas la vertu. L'abbé Bellanger obtint dans ce milieu des résultats surprenants. Sa méthode d'apostolat ? « Un cœur et un chapelet ». Aimer les hommes et les faire prier pour les faire communier, car à sa formule « un cœur et un chapelet », il ajouta : « une hostie ». A 35 ans, il entre à l'institut des frères de Saint-Vincent de Paul, mais il reprend bien vite comme religieux l'œuvre qu'il avait commencée comme prêtre du diocèse (Arras). Il meurt épuisé (il avait toujours été d'une santé délicate) à 41 ans.

Telle est l'histoire, comme s'est plu à le dire Monseigneur Dutoit qui a écrit la préface de cet ouvrage, de ce prêtre, de ce héros, de cet apôtre, en attendant que l'Eglise, un jour, permette d'ajouter : un saint.

CHARLES CHALMETTE.

Y. DE LA VERGNE. *Madame Elisabeth de France.* Téqui, Editeur. 12 fr.

Madame Elisabeth, la sœur de Louis XVI, est surtout connue dans le monde religieux par sa belle prière : « Que m'arrivera-t-il aujourd'hui, mon Dieu ? », etc. On sait aussi que quelques mois après son frère, elle monta sur l'échafaud. Mais les historiens de la sanglante tragédie ont surtout mis en lumière les épisodes douloureux de Louis XVI et de Marie-Antoinette. Ce n'est point que les documents concernant Madame Elisabeth fassent défaut : les mémoires qui parlent d'elle sont nombreux, mais il s'agissait d'en dégager cette noble figure : c'est ce que vient de faire, fort bien d'ailleurs, Yvonne de la Vergne dans un livre agréable à lire. La vie de Madame Elisabeth peut tenir en deux mots : pureté et fidélité, fidélité à Dieu et à la cause royale.

Elle naquit le 3 mai, fête de l'Invention de la Sainte-Croix : c'est un signe : la croix sera sur elle. Et elle meurt très courageusement à l'âge de trente ans. Avez-vous remarqué que les nobles montés sur l'échafaud au cours de la révolution sont morts très... noblement ? « On n'exige pas de nous, dit-elle, avant de mourir, comme des martyrs, le sacrifice de nos croyances : on ne nous demande que l'abandon de notre misérable vie. Faisons à Dieu ce faible sacrifice avec résignation. »

Gaie, enjouée, d'une parfaite dignité, charitable envers les pauvres, forte dans les épreuves, Madame Elisabeth très « vieille France » a passé en jetant autour d'elle l'éclat de toutes les vertus chrétiennes.

Elle fut, au sens où l'on entend ce mot dans le monde, une sainte, en attendant le jour où, suivant l'expression de Georges Goyau, l'Eglise qui dispose souverainement de ce mot redoutable, l'applique à cette héroïne.

Lisez ce livre ! A notre époque où l'on côtoie tant de défaillances, vous aurez la satisfaction d'y trouver un caractère.

CHARLES CHALMETTE.

A l'Ecole des Saints, par le Chanoine Adrien GARNIER. Desclée, éditeur, Paris.

Le livre du Chanoine Garnier, vice-recteur de N.-D. de la Salette, est une mine de renseignements brefs et très variés sur une foule de Saints. On dirait presque un dictionnaire, et la table des noms propres en rend le maniement facile.

On doit imiter les saints et, sans doute, d'abord, les connaître. On doit les prier, mais non pas d'une manière ridicule, ou à contre-temps. On demandait à un enfant ce que pouvaient bien faire la Sainte Vierge et Saint Joseph, pendant les trois jours que dura la recherche de Jésus perdu à Jérusalem. Le gamin répondit avec assurance : ils commencèrent par adresser une bonne prière à Saint Antoine de Padoue !

Les Saints sont toujours d'actualité, aujourd'hui plus que jamais, si l'on veut bien faire attention à la vogue exceptionnelle dont jouissent, en librairie, de nombreuses vies des saints. C'est que les Saints sont de beaux exemplaires d'humanité, les plus beaux, en contact avec le ciel, mais sans perdre le contact avc la terre. Ils furent des hommes, et même avec des défauts. Quelques-uns furent de grands pécheurs, avant de devenir des saints. Chaque pays a les siens. Il y a eu des saints dans toutes les professions, dans tous les états de vie. « Même des chanoines. » (P. 63.) Oh ! ce « même », qu'il est cruel !... Quand les chanoines font tant que de se mettre à écrire, parfois...

Hommes, les Saints le furent, plus d'une fois, par des côtés plaisants, par l'humour, par exemple, étant intelligents, et par des bons mots, étant malins. En lisant certain chapitre, on se croirait dans quelque grand séminaire ou quelque monastère, à l'heure de la récréation. Une dame harcelle Don Bosco pour obtenir de lui un autographe. De guerre lasse, le bon saint, de sa lourde écriture montante, écrit ces deux petites lignes : « Reçu de Mme X. la somme de deux mille francs pour mes œuvres ». La dame paya. Bien joué !

François d'Assise n'a pas été le seul à aimer les bêtes. Saint Philippe de Néri se plaisait dans la compagnie des chats. Et les bêtes, à leur tour, ont aimé et servi les saints.

Les saints ont été surtout de grands bienfaiteurs de l'humanité; ils ont été souvent des précurseurs dans les chemins de l'action catholique, des œuvres sociales. Ils ont été des modèles de courage au milieu des difficultés, dans les épreuves venant parfois de leur entourage, de leurs supérieurs même, tantôt calomniés, tantôt contrariés, entravés, rebutés, tantôt comme abandonnés de Dieu, entourés de ténèbres, assaillis de doutes... Mais ils ont « tenu », comme saint Paul. Rien n'a pu les « séparer de la charité du Christ ». Pr. TESTAS.

La mine a tué, roman, par Francis DELVAUX. Editions Spes.

Le livre de Francis Delvaux contient de sobres et saisissantes descriptions du travail dans les mines de charbon; des aperçus révélateurs sur la mentalité des ouvriers, leurs passions, leurs querelles, leurs générosités, leurs vertus; le récit terrifiant d'un éboulement qui fait quelques victimes au fond de la mine, après une longue et atroce agonie.

Cet éboulement a été déclenché par le geste dangereux d'un ouvrier

brutal, au cours d'une discussion avec un de ses camarades. Car dans ce milieu de mineurs, dont les nerfs sont surexcités par un travail quasi inhumain, tantôt les passions violentes cheminent dans les cœurs, dévorant lentement la paix et la fraternité qui devraient lier entre eux les compagnons de travail, tantôt elles éclatent, soudaines et meurtrières comme le grisou. La jalousie est prompte; la haine est trop souvent prête à gronder contre les chefs. Des meneurs de mauvaise foi s'emploient à activer les mauvais ferments.

Où est la force saine qui soit capable de faire triompher un idéal de justice, de douceur, de fraternité ? Elle est dans la religion chrétienne. Mais si cette force essaie de pénétrer en venant du dehors, elle sera suspecte de toute façon; il faut qu'elle soit dans le monde ouvrier lui-même, à la manière du levain dans la pâte. Grâce à Dieu, elle y est.

Un jociste calomnié par un camarade « rouge » a assez de vertu non seulement pour pardonner, mais encore assez d'héroïsme pour sauver la vie à ce camarade, au détriment de la sienne propre, à l'heure du danger. Le « rouge » est retourné par une telle beauté morale. Il est converti sans phrases ni discours et il ira remplacer à la JOC son ennemi d'hier devenu pour lui doublement sauveur. Et il sera apôtre à son tour dans son milieu.

Assurément, le roman n'a pas du tout l'air d'avoir été écrit pour mettre en valeur des effets de style. Mais l'art ne gâte rien et n'est point déplacé. Il y aurait lieu de signaler le ton parfois épique du récit. Les formules fortes et concises qui élargissent l'image jusqu'aux profondeurs de la vie obscure et formidable...

« Ce fut terrifiant. La roche immense avait attendu un signal pareil pour glisser et faire éclater sa colère énorme, comme si la rixe avait fait s'abattre le châtiment effroyable. Un fracas de tonnerre roula dans les profondeurs souterraines. Les bois cédèrent, craquant en leur milieu. Tout croula sur les morceaux de bois, sur les lampes, sur les clameurs désespérées, sur les plaintes déchirantes des corps écrasés. » (P. 129.)

...« A tous les appels de l'ingénieur ne répliqua rien d'humain: des frôlements de pierres, des froissements multiples de terres qui se tassent dans leur nouveau domaine, et ce silence criminel des roches noires qui semblent satisfaites de leur conquête. » (P. 148.)

Les ensevelis: « des morts dans un cercueil creusé à même le roc au fond du monde » (p. 159).

Le cas qu'il faut faire de ce court roman pathétique, admirablement imprimé, par surcroît, en beaux caractères, est suffisamment indiqué par ceci: le chanoine Cardijn, qui n'a pas besoin d'être présenté autrement, a écrit une brève préface pour accréditer, en quelque sorte, cette « tranche de vie ouvrière »... « Puissent, dit-il, beaucoup de militants jocistes méditer le roman de Francis Delvaux. » Sa signature est une recommandation qui compte.

Pr. TESTAS.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMP. ET D'ÉD., 17, RUE CASSETTE.

REMARQUES SUR LA FOI DANS SAINT PAUL

« Qui es-tu, Seigneur ? » Et le Seigneur me dit : « Je suis Jésus, que tu persécutes. Mais lève-toi, et tiens-toi sur tes pieds. Car je te suis apparu pour te constituer serviteur et témoin des choses que tu a vues, et de celles pour lesquelles je t'apparaîtrai. Je t'ai tiré de ce peuple, et des Gentils, vers qui maintenant je t'envoie, pour leur ouvrir les yeux », — afin qu'ils se convertissent des ténèbres à la lumière, et de la puissance de Satan à Dieu, afin qu'ils reçoivent la rémission de leurs péchés et l'héritage avec les sanctifiés, par la foi en moi. » (Actes, XXVI, 15-18.) Avec ces quelques lignes, nous sommes au point de départ de la doctrine paulinienne de la foi. Conversion et mission, double grâce qui n'en fait qu'une pour S. Paul, qu'il accepte de toute son âme, et à quoi il obéit avec la plus totale fidélité: Rendre témoignage pour ouvrir les yeux et amener à la foi, pour illuminer et délivrer, ce sera désormais toute sa vie. Avec insistance, il soulignera, dans ses lettres, cette fonction sacrée qui est à la fois son devoir et sa gloire. Et quand il aura longuement accompli « la charge reçue du Seigneur Jésus : rendre témoignage à l'évangile de la grâce de Dieu » (Act. XX, 24), le Seigneur d'appellera à Rome pour y continuer la même tâche : « Prends courage. Tu as rendu témoignage à mon sujet dans Jérusalem, et de même, il te faut maintenant rendre témoignage à Rome » (Act. XXIII, 11).

La doctrine de S. Paul sur la foi nous semble s'organiser d'elle-même autour du « Témoignage ». Nous voudrions indiquer les grandes lignes de cette doctrine, si riche et si frémissante[1]. Et nous tentons *un simple groupement de textes* — qui, à lui seul, nous apparaît déjà singulièrement suggestif — autour de ces trois points : le témoignage de Dieu, l'accueil du té-

1. Nous laissons donc délibérément de côté le problème de la justification par la foi ; et nous nous en tenons à la foi en elle-même.

moignage, la connaissance pérégrinale[1]. Nous aurons ainsi touché, en leurs traits essentiels, la genèse et la structure de la foi.

I

LE TÉMOIGNAGE DE DIEU

L'humanité est une race déchue. Elle est esclave du péché, de la mort, et de la chair. Mais Dieu qui n'a jamais cessé de l'aimer, l'a rachetée et comblée de grâces dans le Christ. Cet appel, à la fois collectif et personnel, au salut, nous a été apporté par le Christ. Il l'a prêché et réalisé. « Il a rendu témoignage sous Ponce-Pilate — et quel beau témoignage ! » (I, Tim., VI, 13. Cf. II, 6-7). Et tout ce plan est résumé en ce texte, qui marque, dans l'économie rédemptrice, les étapes voulues de Dieu : un mystère éternel de salut, sa manifestation par le Christ, sa transmission par l'apôtre choisi : la grâce « nous a été donnée (δοθεῖσαν) en Jésus-Christ avant les siècles ; elle est apparue (φανερωθεῖσαν) de nos jours en l'apparition de Notre Sauveur Jésus-Christ, qui a détruit la mort, et fait briller la vie et l'immortalité par l'Evangile ; et c'est en vue de l'Evangile que j'ai été établi (εἰς ὃ ἐτέθην) héraut et apôtre et docteur des Gentils » (2 Tim. I, 9-11).

Un témoignage vivant et efficace — un Evangile, — voilà donc ce qui est à l'origine de la foi. Il nous faut étudier les éléments de ce témoignage — paroles, signes, grâce ; et comprendre comment, à travers un témoignage humain, c'est un témoignage divin qui se réalise, et comment, à travers l'homme, c'est Dieu même qui vient, d'une façon mystérieuse et souveraine, appeler l'humanité à sa Béatitude.

*
* *

Le témoignage est d'abord une parole humaine (λόγος) un message (κήρυγμα) un évangile (εὐαγγέλιον) Prêcher la parole est, pour Paul, l'essentiel de sa mission. « Le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais bien prêcher l'Evangile », et « Malheur à moi, si je ne le prêche pas » (I Cor. I, 17 et IX, 15). Sa grâce propre

1. On nous permettra ce mot, à qui de plus qualifiés que nous ont donné droit de cité, et qui nous paraît indiquer, de façon très exacte, l'ensemble de traits qui caractérisent la foi, vertu du pèlerin.

est « d'apporter aux Gentils la bonne nouvelle de la richesse inépuisable du Christ » (Eph. III, 8). Et c'est pour prêcher le témoignage rendu par le Christ, qu'il a été établi « héraut et apôtre — je dis la vérité, je ne mens pas — docteur des Gentils dans la foi et la vérité » (I Tim, II, 7).

Ceci est d'ailleurs essentiel à tous les apôtres du Christ. C'est par eux que Dieu répand ce parfum qu'est la connaissance du Christ, c'est en eux qu'il a placé la parole de la réconciliation, et c'est pourquoi ils sont les ambassadeurs du Christ (2 Cor. II, 14 et V, 18-20). Ils ne font, en effet, que prolonger son témoignage : comme le Seigneur a parlé, il faut parler, et prêcher l'évangile comme il l'a prêché. Transmettre le message est ainsi une fonction nécessaire, et sacrée s'il en est, — une « sorte de sacerdoce[1] ». Si bien que la foi débute, normalement, par un « auditus », et le chapitre X de l'épître aux Romains l'affirme avec insistance. Il n'y a pas à chercher le salut bien loin ; il faut le chercher tout près, « dans la parole de la foi que nous prêchons ». Car nous sommes envoyés par le Christ, nous tenons sa place, notre parole prolonge la sienne, « et donc, la foi suit à la prédication, et la prédication, à la parole du Christ » (Rom. X, 8-17. Cf. Gal. III, 2).

Si la parole vient du Christ, c'est également sur le Christ qu'elle porte. « Mystère », « Evangile », « Mystère de l'Evangile », tous ces mots désignent une économie dont le Christ est le centre. Mais le Christ tel qu'Il est, c'est-à-dire, comme lien vivant entre la terre et le ciel ; ou, si l'on nous permet cette formule, le Christ comme *Don* et le Christ comme *Chef*. Le Christ comme Fils Bien-aimé du Père et Plénitude de ses bénédictions, le Christ comme Sauveur et Seigneur de l'humanité ; le Christ en qui Dieu se réconcilie, se révèle, et se donne, et en qui l'homme se donne à Dieu et participe à sa vie ; finalement, le Christ en qui se réalise l'unité béatifiante des hommes avec Dieu[2]. Dieu tout entier et l'humanité toute entière sont engagés dans l'affirmation du mystère du Christ, parce qu'en son être, ils ne font qu'un. Unité de l'homme déchiré, avec soi-même

1. Lagrange, *Epitre aux Romains*, p. 360 (Sur Rom. XV, 16 : λειτουργόι, ἱερουργοῦντα).

2. « Le Christ est encore le résumé de l'Evangile, puisqu'il est le centre de l'économie du salut, et que toutes les promesses de Dieu s'accomplissent en lui. » Prat, *Théologie de S. Paul*, II, 286.

(Rom. vii), unité des hommes entre eux (Eph. ii, 13-19), unité des hommes avec Dieu (Eph. ii, 11, 16, Col. i, 21-23), et tout cela dans le Christ, — voilà le fond de l'Evangile. « C'est par Lui que nous avons accès, en un même Esprit, auprès du Père » (Eph. ii, 11, 18). Dès lors, prêcher non pas soi-même, mais « Jésus-Christ Notre Seigneur » (2 Cor. iv, 5), ou « Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié » I Cor. ii, 2) ou « le Christ devenu nôtre et l'espérance de la gloire » (Col. i, 29), c'est l'essentiel du témoignage. Affirmer que « Jésus est le Seigneur » (I Cor. xii, 3. Rom. x, 9), c'est « la confession résumée de tout le christianisme[1] ». Et c'est en termes identiques que se décrit la vie chrétienne elle-même, de sa première éclosion — « Vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ » (Gal. iii, 25) — à son épanouissement le plus merveilleux : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ; et ma vie dans la chair, c'est une vie dans la foi au Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est livré pour moi » (Gal. ii, 20).

Ainsi le message est un message de salut et de béatitude. Notre Dieu est un Dieu de miséricorde et de bénédiction. Il nous est révélé en liaison avec notre Béatitude, comme son Principe et son Essence[2]. Il est inséparablement Celui qui existe et Celui qui récompense qui le cherche. Dieu nous faisant participer, dans le Christ, à sa Béatitude — tout est là. Et ce que nous apportent les lèvres humaines du témoin, ce n'est pas un tremblant message, une construction vacillante, un « oui et non » ; c'est une plénitude d'affirmation et de bonheur, de Réalité et de Vie, parce que c'est avant tout l'annonce de Jésus-Christ, l'Amen éternel le grand Oui en qui se réalisent toutes les promesses de Dieu « La Parole que nous vous avons adressée n'est pas oui et non Car le Fils de Dieu, Jésus-Christ, que nous vous avons annoncé — moi-même, Silvain et Timothée — n'a pas été Oui et Non mais c'est Oui qui subsiste en lui. Car toutes les promesses de Dieu sont oui en Jésus-Christ » (2 Cor. I, 19-20).

* * *

Mais il faut un sceau à de pareilles affirmations. Ce messag

1. Allo, *Première aux Corinthiens*, p. 322.
2. On peut lire sur ce point les remarques de M. J. Dillersberger, dan son admirable commentaire des Ephésiens : *Der neue Gott*, Salzburg, Fus tet, 1935 (p. ex., pp. 36-45, 84, 85, etc.).

inouï exige des garanties, des signes qui l'authentiquent. Jamais Saint Paul ne trouvera mauvais qu'on les réclame ; au contraire, il y renverra quand on aura l'air de n'en pas tenir compte, et il rappellera, avec quelle vigueur, qu'ils ont été fournis. Témoin la mercuriale aux Corinthiens : « Je n'ai été nullement inférieur aux super-apôtres, encore que je ne sois rien. Les signes de l'apôtre [vrai] ont été complètement réalisés au milieu de vous, par une pleine patience, par des signes, des prodiges et des puissances. Qu'avez-vous donc eu de moins que les autres églises ? » (2 Cor. XII, 12).

Les deux caractères de ces signes, c'est, d'une part, d'être quelque chose qui *fait bloc* avec le message, qui est son rayonnement ; et, d'autre part, d'être quelque chose de *complexe* : les signes ne sont pas une chose prise à part, mais un ensemble de données réparties sur tous les plans de l'expérience humaine.

L'attitude même du témoin — parole jaillie d'une vie, conviction, ardeur, épuisement au service du message — voilà le premier ensemble de signes. Saint Paul nous paraît souligner particulièrement trois aspects de ce témoignage. La loyauté : « Nous ne sommes pas comme beaucoup d'autres qui falsifient[1] la parole de Dieu, mais c'est comme des gens sincères, et envoyés de Dieu, que — en présence de Dieu — nous parlons dans le Christ. » (2 Cor. II, 17). Et : « nous n'usons pas de fourberie et nous n'altérons pas la parole de Dieu, mais c'est en manifestant (φανερώσει) la vérité que nous nous recommandons nous-mêmes à toute conscience humaine devant Dieu » (2 Cor. IV, 2). Ensuite la *hardiesse* (παρρησία), qui est une caractéristique de l'apôtre du Christ : ce n'est plus le temps du visage voilé, comme aux jours de Moïse, c'est le temps du visage découvert, du regard plongeant dans les yeux, et de l'audace conquérante : « Possédant une telle espérance, nous parlons avec une pleine assurance, et non pas comme Moïse qui plaçait un voile sur son visage » (2 Cor. III, 12, 17). Et lorsque saint Paul sera dans les fers, il suppliera encore qu'on demande cette grâce pour lui : « afin que la Parole me soit donnée, quand j'ouvrirai la bouche, pour faire connaître avec hardiesse le mystère de l'Evangile,

1. Mot énergique : καπηλεύειν = « vinum corrumpere et pecunia id vendere, quod gratis dari debebat ». *Chrys.* cité par *Cornély*. Commentaire, p. 79.

dont je suis l'ambassadeur dans les fers, afin que j'aie, à son sujet, hardiesse de parler comme je le dois » (Eph., VI, 19-20)[1]. Enfin, la patience, cette patience apostolique inébranlable, prolongée, surhumaine, qui est vraie patience de Jésus-Christ (2 Cor. X,I). Il nous en a décrit les épreuves dans les catalogues chaotiques et si lourds de souffrance que nous pouvons lire, par exemple, dans la Deuxième aux Corinthiens (VI,4 et XI,23 sq).

D'ailleurs, cette ardeur au service du message est elle-même le fruit de toute une vie, et c'est non seulement la conviction apostolique, mais la vie du témoin, tout entière, qui est un signe donné en témoignage. Qu'on se laisse entraîner par cette page d'une si chaude tendresse : « Notre venue chez vous... n'a pas été sans fruit. Maltraités et outragés à Philippes, comme vous le savez, nous trouvâmes en notre Dieu la confiance de vous prêcher l'Evangile de Dieu parmi bien des combats. Notre prédication ne procéda ni de l'erreur ni d'aucun motif coupable, pas plus qu'elle n'usa de fraude. Mais selon que nous avons été jugé dignes par Dieu d'être chargés de l'Evangile, ainsi parlons-nous comme des gens qui veulent plaire, non pas aux hommes, mais à Dieu qui scrute notre cœur. Jamais nous ne nous présentâmes avec des paroles de flatterie, vous le savez, ni avec le souci dissimulé de tirer profit de notre ministère, Dieu m'en est témoin, ni comme des gens qui quêtent la gloire humaine de vous ou de qui que ce soit. En qualité d'apôtres du Christ, nous aurions pu faire les personnages. Nous fûmes au milieu de vous la simplicité même. Nous nous rendîmes pareils à la mère qui entoure de soins ses petits enfants. Tout brûlants pour vous d'un amour semblable au sien, nous étions prêts à vous donner non pas l'Evangile seulement, mais notre vie, tellement vous nous étiez devenus chers. Rappelez-vous, frères, notre labeur et nos fatigues. Nuit et jour au travail pour n'être à charge à personne de vous, nous vous avons prêché l'Evangile. Nous en appelons à votre témoignage et à celui de Dieu. Notre conduite à votre égard, à vous les fidèles, fut sainte, juste, irréprochable, au plus haut point. Nous fûmes, vous le savez, pour chacun de vous ce qu'est un père pour ses enfants, vous exhortant et con-

1. Cf. 2 Cor. IV, 1-2; Eph. III, 12; I Thess. II, 2. A éclairer par deux pages admirables de S. François Xavier, qui rendent exactement le même son : lettres du 22 juin 1549 et du 10 avril 1552 (Edit. de 1828, Lyon, Perisse, pp. 107-8 et 316-17).

solant et rendant témoignage, afin que vous meniez une vie digne du Dieu qui vous appelle à son Royaume et à sa gloire »[1]. S'étonnera-t-on, après cela, du résultat obtenu ? et de la parole accueillie comme Parole de Dieu ? Cette conviction et cette vie, ce don sacré de tout soi-même au message[2], c'est bien le prolongement du témoignage à quoi tout s'origine, et le plus bel éloge de Paul à ses chrétiens, c'est celui-ci : « Vous êtes devenus nos imitateurs et ceux du Seigneur ». (I Thess. 1,6. Cf. I Cor. X,33, XI,4 et IV,16).

Insérés dans cette vie, voici maintenant les autres signes : les prodiges divins. Saint Paul ne les a jamais détaillés, et c'est par quelques notations des Actes que nous les connaissons le mieux. Il rappelle, d'un mot, les miracles physiques, il mentionne sa conversion comme un exemple merveilleux et typique, « l'exemple pour tous ceux qui doivent croire au Christ pour la vie éternelle » (I Tim. I, 12-16). Il explique le rôle des charismes comme signes, glossolalie et prophétie en particulier ; et il y rattache une expérience de conversion qu'il décrit en quelques mots : en suite de la « prédication inspirée[3] », ébranlement religieux de l'âme, brusque sentiment d'un appel, d'un jugement, d'une Présence, adoration et confession de Dieu (I Cor. XIV, 22-25).

On saisira maintenant tout le sens des *textes synthétiques*, où saint Paul, en mots rapides et lourds, évoque les signes que nous venons de détailler. « Notre [prédication de l'] Evangile ne s'est pas accomplie à votre égard seulement par la parole, mais en puissance, en Esprit-Saint, en complète assurance — et vous savez bien quels nous fûmes au milieu de vous pour vous » (I Thess. 1,5). » « Pour mon compte, c'est dans la faiblesse, la crainte, et un vrai tremblement que je suis venu à vous ; et ma parole et mon message n'ont pas consisté en paroles persuasives de sagesse, mais bien en une pleine manifestation d'Esprit et de puissance, afin que votre foi existât non par sagesse humaine, mais par puissance divine[1]. » « Les signes qui révèlent l'apôtre

1. I Thess. II, 1-12. Trad. Lemonnyer, retouchée v. 12.
2. Cf. dans la même ligne, le texte étonnant : « Ce que vous avez appris, reçu, entendu, et vu en moi, tout cela faites-le » (Phil. IV, 9).
3. Allo, *op. cit.*, p. 367-368.
1. I Cor. II, 1-4. Le R. P. Allo, in h. l., verrait dans la δύναμις l'inspiration manifeste de l'apôtre et les manifestations de l'Esprit chez les croyants, plutôt que les miracles.

ont été complètement réalisés au milieu de vous, par une plei
patience, par des signes, des prodiges et des puissances[1]. Qu'av
vous donc eu de moins que les autres églises ? » (2 Cor. XII, 1
(Cf. Hebr. II, 3-4). Et tout ceci — la parole, l'attitude, la v
les miracles — cela constitue « le témoignage rendu au Christ
et « solidement établi au milieu des croyants » (I Cor. 1,5-6),
témoignage où Paul s'est mis tout entier pour engendrer d
fils par l'Evangile (I Cor. IV,15), et dont le succès lui ar
chera un jour ce cri de triomphe : « Il a été cru, notre t
moignage devant vous » (II Thess. I,10).

*
* *

Nous n'avons pas encore saisi toute la grandeur de ce tém
gnage. Il est, très réellement, témoignage d'un homme ; ma
plus profondément encore, il est un élément d'un témoigna
qui le fonde, lui donne son sens et son efficace, et qu'il fa
appeler « le témoignage de Dieu »[2]. Témoignage qui est do
ble : car Dieu est agissant dans le message, dans le témoi
dans les signes, — grâce extérieure ; et il est agissant da
l'auditeur, dans l'être déchu appelé au salut, — grâce in
rieure. Cette grâce de Dieu est à la fois un enveloppement
une invasion.

Que le témoignage extérieur soit grâce de Dieu, les textes
permettent pas d'en douter. On se rappelle le cheminement
cette grâce à partir de Dieu : elle nous est donnée depuis toujo
en Jésus-Christ, elle nous est manifestée en Jésus-Christ, « qu
détruit la mort, et fait briller la vie et l'immortalité par l'Ev
gile » (2 Tim. I,9-II). Ainsi la rédemption et l'appel au sa
sont présents dans l'Evangile prêché par Paul. Et donc *le m
sage doit être une force divine*, et *le messager, un homme
travers qui Dieu parle.* Or saint Paul affirme l'un et l'autre a
une parfaite netteté.

L'Evangile (l'objet et la prédication) est une puissance n
velle, divine, lancée à la conquête du monde[3] : « Je ne rou

1. S. Thomas, in h. l., voit dans ces signes : la prédication suivie
conversions, la vie conforme à la doctrine, enfin les miracles.
2. I Cor., II, 1. « La vulgate seule porte « Christi ». Allo, 23.
3. « L'évangile est une puissance nouvelle qui va à la conquête du mo
puissance divine, c'est-à-dire qui tient son efficacité de Dieu. » Lagra
Rom. 17.

pas de l'Evangile, car il est force de Dieu, amenant au salut tous ceux qui croient » (Rom. I, 17). « La parole de la croix, pour ceux qui se perdent, est sottise, mais pour ceux qui se sauvent — pour nous — elle est force de Dieu » (I Cor. 1, 18). « Dieu a manifesté, en son temps, sa parole dans le message dont j'ai été chargé, suivant l'ordre du sauveur notre Dieu » (Tit. 1,3). Et quant aux signes, ils sont l'œuvre de Dieu lui-même, puisque « Dieu joint son témoignage (à celui du messager) au moyen de signes, de puissances variées, de dons de l'Esprit Saint, distribués comme il le veut » (Hebr. 11,4). D'autre part, Dieu éclaire par les apôtres : « Ce n'est pas nous-mêmes que nous prêchons, mais Jésus-Christ comme Seigneur... Et Dieu qui a dit : Que la lumière brille dans les ténèbres, — c'est Lui qui a brillé dans nos cœurs, afin que nous éclairions (les autres), en leur faisant connaître la gloire de Dieu, qui est sur la face du Christ » (2 Cor. IV, 1-6). Véritable dérivation lumineuse : Dieu brille dans un cœur humain, pour que cette lumière — divine — brille devant les hommes[1]. Dieu répand par les apôtres ce parfum qu'est la connaissance de son Christ : « Grâces à Dieu qui nous fait triompher dans le Christ et qui répand l'odeur de la connaissance du Christ, par nous, en tout lieu. Car nous sommes pour Dieu le parfum du Christ, au milieu de ceux qui se sauvent et de ceux qui se perdent... » (2 Cor. II,14-16). Manifestation qui n'a rien d'aveuglant, mais qui est présence pénétrante, intime et délectable : parfum du Christ ! Dieu appelle et invite par les apôtres : « Dieu... a placé en nous le message de la réconciliation. Ainsi donc, c'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade, comme des gens par qui Dieu même fait entendre son appel. Nous vous en supplions au nom du Christ, réconciliez-vous avec Dieu » (2 Cor. V,19-20). Et le Saint Esprit, par qui agit le Christ, écrit, par les apôtres, la lettre divine de la foi dans le cœur des fidèles : « Il est évident que vous êtes une lettre du Christ pour laquelle nous avons fourni nos services, et qui est écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu Vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables des cœurs de

1. S. Thomas avait admirablement marqué la double « dérivation ». Objective : Dieu_Lumière, le Christ_Image, l'Evangile qui est « notitia claritatis Christi, quae quidem notitia virtutem habet illuminativam »; subjective : les apôtres, d'abord ténèbres, puis convertis et illuminés, et par suite illuminant les autres, « non solum illuminamur ad hoc quod videre possimus, sed etiam quod alios illuminemus ». In 2 Cor. IV, l. 2.

chair » (2 Cor. III,3-4). Et c'est pourquoi, faire l'acte de foi c'est accueillir la parole de la prédication « non comme parole humaine, mais comme ce qu'elle est vraiment : comme parole de Dieu » (2 Thess. II,13-14). A travers l'homme et les signes c'est Dieu même qui appelle et témoigne au dehors. Divine transparence du témoignage apostolique, parce qu'il prolonge très purement un témoignage théandrique, en qui se vérifiait rigoureusement l'équivalence : Parole humaine, Parole de Dieu[1].

Indissolublement jointe à la première, il y a une grâce intérieure : l'appel intime résultant de l'élection éternelle. « Vous avez été sauvés par grâce au moyen de la foi ; et cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu » (Eph. II, 8-10). « Il vous a été donné comme une grâce... de croire au Christ » (Phil. I, 29). Il est inutile, ici, d'insister. Rappelons simplement les deux extrêmes. S'il s'agit d'adversaires décidés, Dieu peut toujours délivrer ces âmes captives, et ivres de ténèbres ; en ce cas, « Dieu leur donnera de se convertir afin qu'ils reconnaissent la vérité, et de sortir, dégrisés, hors du piège du diable, puisqu'ils ont été capturés par lui pour faire sa volonté » (2 Tim. II, 25-26). S'il s'agit d'âmes droites et avides, au milieu même des épreuves, elle s'ouvriront, toutes dilatées par la joie de l'Esprit-Saint : « Vous avez reçu la parole en pleine tribulation, avec la joie de l'Esprit-Saint, au point de devenir un modèle pour tous les croyants » (I Thess., I, 6). De toute façon, le rôle propre de cette grâce est d'amener à l'affirmation de la vérité. Infidèle et fidèle entendent tous les deux les paroles du témoin. Mais pour le premier qui n'a pas la grâce, ces paroles divines n'ont qu'un sens vain et ridicule — des bêtises — parce qu'il ne peut pas les assimiler, les « connaître » comme vraies (I Cor. II, 11-14), les affirmer. Tandis que le fidèle, élevé en Dieu par la grâce, les accueille, en juge, et en prend possession, par son affirmation. Le premier acte de foi, et le plus simple, c'est toujours une grâce intime qui le fera poser : « Personne ne peut dire : Jésus est Seigneur, si ce n'est dans l'Esprit-Saint » (I Cor., XII, 3).

Ainsi Dieu rend la « vérité qui sauve » visible et attirante, —

1. Commentant I Thess. II, 13, le R. P. Prat (*op. cit.*, II, 283, n.) écrit « La prédication des apôtres n'est pas une parole humaine, en dépit de l'intermédiaire humain, c'est une parole divine, c'est le témoignage de Dieu ». (Nous n'écririons pas « en dépit de », mais plutôt « grâce à » la parole humaine, parce que c'est toute l'économie de l'incarnation qui est en jeu.

puisque l'Evangile est un flambeau et un parfum ; et en même temps, il éclaire et attire l'âme au dedans, par l'action de son Saint Esprit. Enveloppement et invasion.

II

L'accueil du témoignage

La parole, les signes, la grâce, voilà le témoignage de Dieu et l'appel à la foi. Mais il faut que l'homme accueille ce témoignage et réponde à cet appel. Ce libre accueil, cette libre réponse, nous allons l'étudier maintenant.

*
* *

Cette réponse ne saurait être qu'une *réaction totale* de l'homme. Et d'abord, il s'engagera avec toute son intelligence. Car il s'agit de comprendre un témoignage qui propose la vérité et met en contact avec elle. Cet Evangile, à quoi Paul a voué sa vie, il contient le « mystère du salut » et « la Vérité même » (Eph. vi, 19 ; Gal. ii, 5, 14) ; il est le seul vrai, et malheur à qui oserait en recevoir un autre, fût-il prêché par Paul ou par un ange ! (Gol. i, 6-11). Bref, l'intelligence doit accueillir « la prédication de l'évangile de vérité » (Col. i, 5 ; Eph. i, 13), et si l'on est sauvé, c'est par « la foi en la vérité » (2 Thess. ii, 13-14).

Il s'agit même tellement de voir et de comprendre, qu'il faut, pour croire, être renouvelé au tréfonds de son intelligence, là où l'intelligence, en sa profondeur la plus secrète, attend la lumière de Dieu. Car le message de salut intéresse le sens total de la vie, et donc l'univers personnel de chacun. Pour recevoir ce message, il faudra avoir été instruit par le Christ à quitter sa vie charnelle et à « se renouveler dans l'esprit de l'intelligence » (Eph. iv, 20-24). L'incroyant n'est qu'un « psychique », un homme qui n'a que son intelligence humaine[1], touchée par le péché ; le croyant est un « pneumatique », un homme qui a une intelligence délivrée par l'Esprit-Saint (I Cor. ii, 10-16). Si bien qu'ils ne vivent pas dans le même monde, et que leur état s'oppose

1. S. Cyrille d'Alex. : « Le psychique est celui qui vit selon la chair et qui n'a pas encore l'esprit illuminé par l'E.-S., mais qui possède seulement cette intelligence innée et humaine, que le créateur met en toutes les âmes .. P. G. 74, 865 C.

comme les ténèbres à la lumière, comme l'ignorance à la con naissance, comme l'insensibilité spirituelle à la réaction vivante[1]. Parce qu'ils n'ont pas la même intelligence en eux, l'univers n'. plus le même sens pour l'un et pour l'autre. Mais on comprend que l'intelligence doive s'engager et s'ouvrir à fond, pour vivr pareille aventure et naître une seconde fois.

L'homme s'engagera également avec toute sa liberté. D'abord parce qu'il n'est pas au régime de la claire vue, mais à celui de l'obscurité. Le témoignage porte avec lui sa lumière, mais c'es la lumière d'un témoignage, non celle d'une évidence ou d'un raisonnement. On ne voit qu'en miroir, on n'atteint que des choses espérées — nous y reviendrons — et il ne peut pas être question d'évidence contraignante. Ensuite, parce que le témoignage tombe dans une âme divisée, une âme où se battent le charnel et le spirituel ; où l'esprit demeure avec ses aspirations indestructibles, mais où, laissé à lui-même, il a toujours le dessous. Par suite, à regarder l'état des collectivités humaines, i faut dire que le message tombe dans des âmes asservies. En dehors du Christ, on est esclave. Esclave de ses passions (Rom. i 21 sq., I Cor vi, 9-11) ; de son orgueil et de cette fausse science qui ferme à la vérité (Rom. i, 18, Eph. iv, 18) ; des idoles, vers quoi l'on est poussé par des instincts obscurs (I Cor. xii, 2) du diable qui a pris l'âme au piège solide de toutes ces apparences (2 Tim. ii, 25-26). On est finalement livré au vide des pensées et du cœur, prisonnier des choses vaines et affamantes (Rom i, 21, Eph. iv, 17) : un être déchiré, esclave de la « chair ». E c'est pourquoi le témoignage se présentera nécessairement, à la fois comme un *scandale* et comme un *appel*.

Un scandale, car il heurte, et violemment tout l'être charnel En face de l'orgueil, voici Jésus crucifié, qu'il s'agit d'adorer comme le Sauveur tout puissant. En face des idées habituelles pratiques et bornées, par quoi on explique le monde, voici Jésus ressuscité, en qui nous espérons comme au Premier-Né d'entre les morts. En face des passions vivaces, voici le crucifié à imiter lentement, chaque jour. Pour les Juifs et les Grecs, scandale et folie que ce message ! Et par Juifs et Grecs, ce sont deux types éternels que définit S. Paul : celui qui ne croit qu'à la force vio

1. Eph. V, 18; IV, 17-19; II, 12; Gal. IV, 8-9; I Thess. IV, 4 II Thess I, 8.

lente, au triomphe charnel, et qui ne trouvera Dieu que dans des prodiges écrasants, — *Judaei signa petunt* ; et celui qui ne croit qu'à la raison humaine, à la science, à son pouvoir humain d'expliquer, et de construire un monde à sa taille, et qui n'acceptera que le Dieu exactement modelé sur sa propre pensée, — *Graeci sapientiam quaerunt.* Scandale et folie, seuls, peuvent sauver ces gens-là, en faisant brêche à leur âme close, en réveillant en elle ce « sentiment de créature » et ce sens de sa misère, sans quoi rien n'est possible ici-bas. Mais on comprend qu'à présenter un tel message, il y ait pour un homme de quoi rougir devant ses frères, et combien la « hardiesse » est nécessaire à l'apôtre. Et l'on s'explique, chez S. Paul, à la fois cet accent de fierté personnelle : « Je ne rougis pas de l'Evangile » (Rom. 1, 16), et cet appel ferme et grave : « Dieu ne nous a pas donné un esprit de timidité, mais de force, de charité, de possession de soi (il faut tout cela !). Ainsi donc, ne rougis pas du témoignage (à rendre) à N.-S. » (II Tim. I, 8).

Mais il est impossible qu'un pur scandale puisse contenir et définir la vertu d'un message divin. Dieu vient détruire en nous tous les obstacles charnels, mais en même temps il vient faire appel à notre appétit de Vérité et de Béatitude, à cet esprit en nous qui garde secrètement la nostalgie du Bien, de l'Amour, et au fond du vrai Dieu (Rom. VII, 21-22). Or ce qu'apporte le message chrétien, par ce moyen scandaleux qu'est la Croix, c'est la Bonne Nouvelle du salut, la Béatitude venant du Père, par le Fils, dans l'Esprit — bref un *objet d'espérance* ; et cela suffit pour atteindre et réveiller et faire agir toutes nos forces de désir. Car, de soi, la vérité révélée porte sur l'espérance de la Béatitude : Paul est apôtre de J.-C. « en ce qui concerne la foi des élus de Dieu, et la pleine connaissance de la vérité, laquelle est conforme à la piété et liée à l'espérance de la vie éternelle » (Tit. I, 1). La prédication de l'Evangile a pour but de susciter cette espérance : « Dieu vous a choisis dès le commencement, pour vous sauver par la sanctification de l'Esprit et la foi en la Vérité ; et c'est à elle qu'il vous a appelés par notre Evangile, pour vous faire acquérir la gloire de N.-S. J.-C. » (2 Thess. II, 13-14) ; ou encore : vous vivez dans la foi et la charité « en vue de l'espérance qui vous est réservée dans les cieux, et que vous avez accueillie à l'avance dans cette parole de vérité qu'est

l'Evangile » (Col. I, 5). Puisque l'acceptation du message mène à la vie éternelle, et que son objet central est l'annonce de la Béatitude, — « Le Christ en vous, l'espérance de la gloire », — le message est nécessairement un appel aux forces les plus profondes de l'homme, de cet homme qui jusque-là était « sans espérance et sans Dieu dans le monde » (Eph. II, 12).

Il est donc à la fois crucifiant et fraternel, exigence de sacrifice et promesse de joie, programme de lutte terrible et source de paix indicible : « Alors que les Juifs réclament des signes, et que les Grecs cherchent la sagesse, nous prêchons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils; mais pour les appelés, les Juifs aussi bien que les Grecs, un Christ force de Dieu et sagesse de Dieu » (I Cor. I, 23-24). Et c'est pourquoi l'accueil sera nécessairement une réaction totale, une réponse absolue, un choix engageant tout l'être. Le témoignage impose une option : on est ici-bas l'esclave du péché ou de l'obéissance, suivant qu'on s'est livré à l'un ou à l'autre ; et grâces soient rendues à Dieu, quand on a choisi l'obéissance à l'Evangile ! (Rom. VI, 16-17). Mais l'homme choisira, et sa réponse sera oui ou non, pour sa perte ou son salut. L'accueil du témoignage, acte tragique par excellence ! Car c'est de lui que dépend le sens même du message et, par suite, le salut éternel. « Le message de la Croix est folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent — pour nous — il est force de Dieu (I Cor. I, 18). »

*
* *

La réponse au message peut être un accueil : l'ouverture de l'âme, le don de soi, l'affirmation de la vérité, — et c'est alors la foi. Elle est accueil fait à la *connaissance* de la vérité, puisqu'il s'agit pour le chrétien de ne pas « pécher volontairement après avoir accueilli la connaissance de la vérité » (Hebr. X, 26 μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας). Elle est accueil fait à l'*amour* de la vérité, puisque ceux qui se perdent, c'est pour « n'avoir pas voulu accueillir l'amour de la vérité qui les sauverait » (2 Thess. II, 10, τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο) et puisque les fidèles sont ceux qui « ont aimé [et continuent d'aimer] la manifestation du Seigneur (II Tim. IV, 8 πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ). Elle est *union* de toute l'âme à la parole divine

puisque, si les Juifs ne se sont pas convertis, et si « la parole qu'ils avaient entendue ne leur servit de rien », c'est précisément « parce qu'ils ne s'unirent pas, par la foi, à ce qu'ils entendaient » (Hebr. IV, 2, μὴ συγκεκερασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν). L'intelligence, l'amour, l'être tout entier, voilà ce qui répond à Dieu dans la foi.

Et précisément parce que cette réponse exige le don de soi total, elle devient l'hommage par excellence de l'être spirituel à Dieu, l'hommage d'obéissance adorante, aimante, par quoi l'homme rend volontairement son intelligence captive de Jésus-Christ. Au milieu de quelles luttes, d'ailleurs ! Car il y a une guerre inexpiable entre la chair et l'esprit, avec un esclavage au terme : captif de l'orgueil ou de l'obéissance, du péché ou de Dieu, voilà la destinée humaine[1]. Et c'est pourquoi Paul veut détruire les armes et les forteresses charnelles que le fils d'Adam oppose à la Parole divine, et livrer l'homme à cette bienheureuse captivité dans le Christ qui se transforme, finalement, en une merveilleuse liberté spirituelle. « Les armes de notre combat ne sont pas charnelles, mais puissantes de par Dieu pour défendre les forteresses, c'est-à-dire détruire les raisonnements (charnels), et toutes les prétentions qui s'élèvent contre la connaissance de Dieu (= la foi), et rendre captive toute intelligence pour qu'elle obéisse au Christ... » (2 Cor. x, 3-5). Il exerce par là sa mission d'apôtre : il a reçu « grâce et apostolat pour que toutes les nations se soumettent à la foi » (Rom. I, 5) ; le mystère tû aux temps éternels et manifesté de nos jours comme Dieu le voulait, Paul le fait connaître par son Évangile à toutes les nations « afin qu'elles obéissent à la foi » (Rom. IV, 25-27). Quand l'homme, en retour, renonce de tout son cœur, à ses convoitises et à sa suffisance, et donne à Dieu son intelligence, son amour et son être, il rend gloire au Seigneur : « Grâces à Dieu, car vous étiez jadis esclaves du péché, mais vous avez obéi de tout cœur à la règle de doctrine à laquelle vous avez été livrés, et, affranchis du péché, vous êtes devenus esclaves de la justice » (Rom. VI, 16-17). Et par cet hommage, le chrétien aide les autres à « glorifier Dieu de son obéissance dans la profession de l'Évangile du Christ » (2 Cor. IX, 13).

1. « Pour Paul, l'alternative est d'obéir au péché, personnifié comme toujours, ou d'obéir à Dieu. » LAGRANGE, *Rom.* 155.

La réponse peut aussi être un refus, et c'est alors le péch contre la foi. Acte exactement symétrique du premier : l'êt humain refuse d'accueillir et de se donner. Péché des païens : ils seront punis « parce qu'ils ne connaissent pas Dieu et n'obéi sent pas à l'Evangile de N.-S. J.-C. », parce qu'ils « n'ont pa accueilli l'amour de la vérité, ...n'ont pas cru à la vérité, ma se sont complus dans l'injustice » (2 Thess. I, 8 et II, 10-12). Pé ché des Juifs : parce qu'ils « ne se sont pas unis par la foi à qu'ils entendaient (Hebr. II, 4-2) et parce qu'ils « n'ont pas ob à l'Evangile » (Rom. x, 16. Cf. II Tim. III, 8 et Tit. I, 13). Péch des chrétiens : car c'est « pour avoir écarté loin d'eux-mêm leur bonne conscience, que quelques-uns ont fait naufrage dan la foi » (I Tim. I, 19) ; et « Vous devez, frères, prendre gard qu'il y ait en vous le mauvais cœur incrédule qui fait se déta cher du Dieu vivant » (Hebr. III, 12. Cf. x, 26). Païens, Juifs chrétiens, trois mots qui pour S. Paul définissent trois états d l'humanité, mais où l'on peut commettre sous trois formes l même péché d'infidélité, parce qu'en chaque cas, on pèche con tre sa propre lumière, et l'on se refuse à l'appel de Dieu.

Le résultat, c'est un aveuglement spirituel progressif. O éprouve une répugnance croissante pour le message, parce qu'o lui est de plus en plus antipathique, et il devient « une odeu qui entraîne de plus en plus dans la mort » (2 Cor. II, 16). O se plonge dans des ténèbres accrues : « Les hommes méchants imposteurs s'enfonceront de plus en plus dans le mal, égaran (les autres) et égarés (eux-mêmes) » (2 Tim. III, 13). On s'aveu gle, on s'endurcit, on se sclérose (Rom. I, 17 ; Eph. IV, 18 Hebr. III, 13). L'intelligence du païen s'emplit de ténèbre s'anesthésie[1] et ne réagit plus. Il ne lui reste qu'à se gaver ces écorces vides et de ces viandes creuses que sont les nourr tures terrestres[2]. Et quant au Juif, quel voile il a sur les yeux Jadis les promesses de l'Ancien Testament étaient enveloppé dans les ombres de l'avenir. Maintenant elles sont réalisées da le Christ, et éclairées par l'évangile. Mais le Juif a beau lire. n'a pas voulu s'ouvrir. Et maintenant, aveugle, il ne voit plu

1. Ainsi le R. P. Huby, *Epitres de la Captivité* (Paris, 1935), p. 208, q cite ce texte de S. Jérôme : « Exprimamus, si possimus, verbum de verbo dicamus ἀπηλγηκότες, *indolentes* sive *indolorios* ».

2. Thème de la ματαιότης, F. ex. Rom. I, 19, I Cor. III, 20, Eph. IV, 1 et la note du P. Lagrange, *Rom.* 25-26.

dans Moïse même, ce qui lui crève les yeux. « En effet, jusqu'à ce jour, le même voile[1] demeure durant la lecture de l'Ancien Testament, sans être enlevé parce que c'est dans le Christ qu'il est détruit. Oui, jusqu'à aujourd'hui, à chaque fois qu'ils lisent Moïse, un voile est étendu sur leur cœur. Mais toutes les fois qu'on se convertit au Seigneur, le voile est enlevé » (2 Cor. III, 16-18). Et tous, finalement, par leur refus se sont livrés à Satan, qui les rend de plus en plus charnels, et épaissit le voile : « Si notre Evangile demeuré voilé, c'est pour ceux qui se perdent qu'il est volé, car le Dieu de ce siècle a aveuglé leurs intelligen-ces d'incroyants, afin qu'ils ne voient pas la clarté de l'Evangile, (qui révèle) la gloire du Christ, image de Dieu » (2 Cor. IV, 2-3).

Ainsi les auditeurs du message se divisent en deux groupes irréductibles, n'ayant plus même esprit, et ne vivant plus dans le même monde. Ils s'opposent, disions-nous, comme les ténèbres et la lumière ; si l'on veut désigner leur responsabilité et ses con-séquences, il faut dire : ils s'opposent comme « les gens qui se refusent, pour leur perte », et comme « les gens qui croient, pour le salut de leur âme[2] ». (Hebr. X, 39.)

1. Moïse à la face voilée est un double symbole (vv. 13-18). Symbole des prédicateurs et témoins de l'A. T. par opposition à ceux du nouveau, et par suite, symbole de l'économie ancienne toute entière. D'où l'opposition des témoins : lui, le visage voilé ; nous, le visage découvert. Moïse incarne une économie annonciatrice, préparatoire, abolie en même temps que réali-sée par la nouvelle. Régime des ombres et régime de la lumière : le témoi-gnage chrétien, et lui seul, est la *pleine* lumière. Donc les Juifs devraient croire ; et pourtant, ils ne croient pas. Pourquoi? C'est ici que Moïse de-vient le symbole de tout le peuple juif par opposition aux chrétiens. Les Juifs ne croient pas parce qu'ils ont toujours (comme Moïse) le voile sur le visage : le voile des mauvaises dispositions ; d'où l'obscurité des textes, et leur incompréhension. C'est par la foi au Christ que le voile s'enlèvera : conversion et vue coïncideront. Et dès lors, le visage découvert, ils iront de clarté en clarté. On notera que le texte affirme à la fois l'aveuglement actuel et la possibilité de la conversion, preuve qu'on peut toujours recou-vrer les yeux de l'âme. Les Juifs fourniraient, d'ailleurs, si c'en était le lieu, l'illustration la plus typique de ce que nous disons dans le texte : plus éclairés que tous, plus heurtés et plus comblés par le message, plus cou-pables, et finalement plus châtiés.

2. S. Paul vise directement les chrétiens, mais le texte s'applique, pro-portions gardées, à tous.

(A suivre.)

J. MOUROUX.

LES DONS DU SAINT-ESPRIT

(*Fin*)

VIII. Rôle psychologique des inspirations. — L'étude de Dons serait incomplète, sans celle des *inspirations* qui nous vien nent par eux. Or pour fixer leur place et leur *rôle psychologique* il faut les rapprocher d'autres motions à action parallèle ou sem blable[56].

1. Au-dessus de tous les secours ou impulsions, reçus du dehor et dont dépend l'exercice de nos facultés, naturellement ou sur naturellement, il faut placer — nous l'avons déjà noté — *le con cours divin*, sans lequel nous serions comme une montre sans res sort : non seulement nous tenons de Dieu toutes et chacune d nos facultés, rouages de notre vie psychologique, mais nou avons besoin de recevoir de Lui, pour pouvoir agir, la poussé initiale qui met en branle nos puissances, et d'être ensuit soutenus dans notre action par ce qu'on appelle le concours di vin[57]. De tout cela nous n'avons aucune expérience ; tout s passe comme si tout dépendait de nous seuls.

Quels que soient les secours et impulsions d'agents extérieur à nous, par voie de finalité ou d'efficience, les actes vitaux son nôtres : nécessaires, quand nous sommes simplement mus ; libres quand, en vertu d'une motion générale vers le bien, nous nou déterminons pour tel bien, comme agir ou pas agir, faire cec plutôt que cela : « voluntas, inquantum vult finem, reducit se i actum quantum ad ea quae sunt af finem ». St Thom. de Malo, V]

2. Dans cette activité vitale, *deux grandes classes* se départager nos actes, selon que nous prenons nous-mêmes l'initiative et qu Dieu n'y intervient que par le concours présupposé qu'il n refuse à aucune de ses créatures, ou que l'initiative nous vien du dehors étant alors plus *agis* qu'agissants.

56. En cette matière, il est impossible de contenter tous les auteur même les meilleurs, tant les opinions sont divisées et opposées. Nous do nerons l'essentiel, toujours selon S. Thomas, au-dessus des discussions.

57. Dieu est nécessairement source de tout ce qu'il y a d'*être* en nou On connaît le texte célèbre de S. Thomas : « Sic Deus est causa action cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi. et in quantum conservat ear et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis al virtus agit », *De Pot.*, III, 7.

a) *L'initiative personnelle* présuppose sans doute, comme condi-
ion sine qua non, la proposition de l'objet, d'où naîtra l'idée qui
orésidera à ce que fera ou ne fera pas notre volonté : vue, lec
ure, discours entendu, entretien, suggestion, jeu de notre mé-
noire ou de notre imagination... Mais devant les occasions qui se
orésentent ou que nous suscitons, c'est nous qui prenons et con-
ervons la responsabilité première, demeurant en tête de notre
ctivité, bonne ou mauvaise.

Dans tous nos actes bons, donc susceptibles d'élévation à l'état
urnaturel, à moins que nous nous y refusions positivement,
Dieu accorde le concours nécessaire de la grâce. La Bonté de notre
Père des cieux guette ainsi toutes les occasions, pour nous aider
atteindre le but de son unique Providence. Avant la justifica-
ion, ces secours sont nécessairement reçus dans les facultés
lles-mêmes, celles-ci ne possédant encore aucun perfectionne-
nent chrétien. Mais même après la justification, quand l'âme est
rnée des vertus et des Dons, les grâces qui élèvent et qui aident
es actes de notre propre initiative, sont reçues directement dans
es facultés, lesquelles se servent ensuite librement des vertus in-
uses pour l'acte salutaire. Les Dons n'ont ici aucun emploi, sem-
le-t-il, l'initiative personnelle de notre volonté les excluant.

C'est la vie ascétique, où nous avons à faire face par nous-
nêmes à toutes les difficultés naturelles, intérieures et extérieu-
es, Dieu ne fournissant que la motion surnaturelle pour le *posse
gere* sur le plan chrétien : concours général, *gratia sanans*, *gra-
ia elevans*, *gratia adjuvans*. L'âme sentira son insuffisance, soit
our une vie chrétienne constante, soit davantage encore pour la
ictoire de difficultés spéciales ou l'accomplissement d'actes hé-
oïques ; ce qui justifie la nécessité des Dons. Le pauvre chrétien
ui se renferme dans son initiative personnelle, va tombant et se
elevant, ou n'avançant qu'à pas lents et pénibles.

b) *L'initiative étrangère* se divise en divine et en angélique.

Les anges en effet, selon que Dieu ou le commet aux uns, les
nges gardiens, ou le permet aux autres, les démons, peuvent
ntervenir dans notre vie par des suggestions ou impulsions ;
on dans nos facultés spirituelles, réservées à Dieu seul — *Deus
olus illabitur menti* —, mais dans nos sens. Ils peuvent utiliser
es trésors de notre mémoire et de notre imagination, pour susci-
er dans notre esprit telles idées, lesquelles, sous l'influence des

appétits, deviendront de véritables impulsions, pour le bien (
pour le mal. Si beaucoup de tentations viennent ainsi du démo
lequel, toujours singe de Dieu, tend à s'emparer de l'âme et
lui imposer son initiative, d'heureuses influences sont à attribu
à l'ange gardien, qui prépare ou protège l'initiative divine n
encore acceptée.

Tout le chapitre touffu des consolations sensibles relève
cette double intervention angélique. Une sévère discriminati
s'impose et réclame le jugement d'un prudent directeur.

c) Quand Dieu intervient dans notre âme pour en prendre
gouvernement, il le fait toujours par l'intermédiaire des Don
Ils ont été en effet concédés dans ce but, et c'est une preu
comme à priori que les instincts divins de la vie passive doive
sourdre dans l'âme dès le temps de sa justification.

En quoi consistent ces instincts ? — Ce sont des *illuminatio*
dans l'intelligence, des *motions* dans la volonté, ayant comn
effet l'acte vital produit en nous comme automatiquement : e
in nobis sine nobis. Il s'agit en effet de grâces opérantes, c
l'âme est *mota non movens*, et produisant donc toujours et in
manquablement leur fruit. Nous avons de cela la facile expérien
en nous-mêmes, avec une attention plus marquée dans les pr
miers temps où l'action divine est moins perceptible, avec plei
évidence plus tard quand cette action s'affirme avec force et av
sa spéciale saveur instinctive : une idée apparaît dans notre espr
une inclination naît dans notre volonté, actes vitaux de nos facu
tés auxquels nous n'avons aucunement présidé ; ils existent dé
quand nous nous en apercevons.

Motions instantanées, parfois répétées, ou prolongées[58], c
s'installant en nous pendant des heures et des jours. Leur but e
clair : elles tendent à nous faire faire ce qui nous est montré c
insinué, tel acte de vertu, tel sacrifice ; ...à nous occuper et p
nétrer de tel mystère ou de telle résolution pratique ; ...à no
donner telle orientation déterminée ; mais par-dessus tout à no
maintenir dans la ligne de notre devoir quotidien.

Pendant longtemps, dans les œuvres et dans l'oraison, les act
qui naissent immédiatement de ces motions sont indélibérés
donc non méritoires. Mais ils sont pour nous une pressante in
tation à nous incliner docilement devant la demande qu'ils co

58. S. Thomas le dit en propres termes.

tiennent et à y faire droit, librement cette fois et donc méritoirement : à nous mettre à l'école de Dieu et à nous livrer à sa divine emprise. Ce que nous n'aurions pas pensé ou surtout pas eu le courage de faire de nous-mêmes, est ainsi obtenu par les instincts divins, merveilleusement secourables à nos vertus : *in adjutorium virtutum.*

Ces motions sont d'une infinie variété : dans l'ensemble des âmes, dont chacune, si elle est attentive, découvre bientôt sa note très personnelle, selon laquelle se répèteront les visites du Seigneur ; dans la même âme, dont les besoins sont divers.

Arrive un moment pour l'âme très fidèle, où le premier acte produit sous le secours des Dons est lui-même libre et méritoire. La volonté se trouve alertée dès l'instant où l'instinct divin s'insinue en elle, et elle peut ainsi accepter de suite librement l'objet qui lui est montré. Grâces précieuses, qui peuvent se présenter dans l'action comme dans l'oraison, nous venir par les Dons inférieurs comme par les Dons supérieurs, bien qu'elles semblent plus ordinairement dépendre de ceux-ci. Grâces supérieures aussi, non plus seulement de degré, mais, semble-t-il, de nature[59], puisqu'elles apparaissent en nous avec des effets tout nouveaux.

Jusqu'ici, en effet, la *conscience du divin*, dans l'action des instincts que nous subissions, a été *conjecturale* : on sentait Dieu agir, on croyait bien que c'était lui, la saveur spéciale et le but invariablement chrétien en étaient une facile preuve ; mais on n'aurait pas pu l'assurer absolument. A présent, cette conscience obtient une certitude pratique, au point que les âmes favorisées sont incapables d'un doute tant que dure la grâce. Et nous trouvons là l'élément doublement passif, *doublement mystique*, doublement surnaturel, dont parlent les âmes qui ont joui de cette expérience : passivité sous le Don en exercice et qui appartient à la mystique générale, et passivité spéciale sous une grâce qui met l'âme en relation quasi immédiate avec Dieu. Le contemplatif parle de *voir* ou de *toucher* Dieu ; l'actif éprouve une assurance

59. La grâce opérante qui produit l'acte indélibéré et celle qui produit l'acte libre, peuvent-elles vraiment être de même nature ? — Cf. S. JEAN DE LA CROIX, *Nuit*, II, 13. Et cela ne fait pas deux modes d'opérer, comme on l'a dit : les Dons reçoivent toutes sortes de grâces et habilitent à l'acte mystique, quel que soit celui-ci, simple mouvement instinctif ou contemplation infuse. De même, chaque vertu est capable de tous les actes, même spécifiquement différents, que peut contenir son objet formel lequel peut être vaste, tel celui de la Foi.

semblable sous l'influence divine[60] ; dans les deux cas, Dieu est atteint dans son action en nous, l'âme a conscience qu'elle est *divina patiens*[61].

Théologie mystique, contemplation infuse, état surnaturel[62] nous nous trouvons au sommet de la vie spirituelle. L'âme qui ne pouvait pas se donner les instincts divins, pouvait cependant compter sur eux comme promis par Dieu dans la concession des Dons ; à présent, elle ne peut aucunement compter sur cette grâce d'un nouveau genre, doublement *surnaturelle*[63].

3. Et cependant — et ceci semble avoir une importance très spéciale pour l'unité et la parfaite cohérence de la vie spirituelle — *le mode d'agir demeure psychologiquement humain* ; il n'y a rien de spécifiquement angélique. Aussi la contemplation infuse, qui atteint d'une certaine manière Dieu lui-même, appartient-elle encore au développement normal de la grâce du baptême. Elle est *nôtre, de droit*, fruit ordinaire des Dons supérieurs, pouvant donc être désirée et demandée. Si individuellement toutes les âmes, même très bien disposées, ne peuvent pas y compter, c'est qu'accidentellement elles ne sont pas dans les conditions voulues. Cf. supra (55).

IX. Nombre de dons. Leur classement.

Pour le nombre des Dons, il suffit d'ouvrir un catéchisme catholique, témoignage de tout repos de la doctrine de l'*Ecclesia docens et discens*. Voici comment s'exprime celui de Pie X : « les sept dons du Saint-Esprit : sagesse, intelligence, science, conseil, force, piété, crainte de Dieu — confirment et fortifient l'âme

60. Honnêtement je dois dire qu'il y a une inférence, plus qu'une véritable constatation : en l'actif cette grâce ne se présente pas aussi clairement que dans le contemplatif.
61. Cf. Maritain, *Degrés du savoir*, p. 524, 535.
62. Cf. S. Jean de la Croix, *Nuit obscure*, I, 10 ; II, 8, 17.
63. C'est le terme dont se sert Sainte Thérèse, à cause du mode évidemment nouveau de cette surnaturalité. Le Père Gabriel de Sainte Mad. fait très bien la distinction entre les deux degrés : « les oraisons mystiques inférieures s'expliquent, en recourant à la seule influence des Dons ; les oraisons mystiques supérieures postulent en plus l'intervention de la touche divine substantielle ». Ecole thérésienne, p. 139.
Double passivité donc : celle de la *motion* instinctive, propre à tout ce qui dépend des Dons, et celle de l'*acte* lui-même. Bien que cet acte soit en effet vitalement nôtre, il échappe si pleinement à notre domaine, que nous en sommes incapables ; à la différence de l'acte auquel nous invite la motion instinctive, que sans elle nous n'aurions pas fait, bien que nous aurions pu le faire sans elle.

lans la Foi et dans les autres vertus, contre les ennemis spiri-uels[64] ».

Quatre de ces Dons ornent l'intelligence : la sagesse, l'intelli-gence, la science, le conseil ; les trois autres, la crainte de Dieu, a piété et la force, perfectionnent la volonté.

Tous sont plus parfaits que les vertus, parce que celles-ci sont les principes de vie sainte selon la règle humaine de la raison, andis que les Dons nous dirigent selon la règle surhumaine de a motion divine. Sous la première règle, nous *agissons* de notre propre initiative ; sous l'autre, nous *sommes agis* plutôt que nous n'agissons, portés que nous sommes à pratiquer les vertus sous la lirection des instincts du Saint-Esprit. Cependant, les Dons de-meurent inférieurs aux trois vertus théologales, dont ils sont, dit saint Thomas, comme des « dérivations ». Pour être dirigé par 'Esprit-Saint, il faut en effet lui être déjà uni, et cette union se ait activement par la Foi, l'Espérance et la Charité : de même nous sommes par elles pour ainsi dire à sa portée immédiate et péciale.

On peut se demander pourquoi sept Dons : puisqu'ils ont omme effet formel de rendre l'âme *bene mobilis sub instinctu livino*, deux pouvaient, semble-t-il, y suffire. Jean de Saint Tho-nas s'est déjà posé cette question ; il y a répondu en accordant a possibilité, et en niant le fait à cause de ce que nous apprend la évélation[65]. Est-il indiscret d'ajouter que si le Saint-Esprit est ource infiniment suffisante pour tous les effets possibles, nous e nous trouverions pas également et aussi connaturellement bien lisposés pour l'action multiforme du Saint-Esprit.

Quel est le rôle de tous et chacun de ces Dons dans notre vie hrétienne ? — Nous savons que, par les Dons, le Saint-Esprit oit s'emparer de notre âme et de notre vie tout entière et rem-placer peu à peu notre initiative personnelle par l'initiative di-ine. Or il y a, dans notre vie deux parts : l'une inférieure, exté-ieure, effective, comprenant nos actes de la vie active et donc les rincipaux sinon tous les devoirs. Là d'abord se révèle la *néces-ité de l'aide*, et l'on ne sera donc pas étonné de voir quatre Dons - ceux de crainte, de piété, de conseil et de force, destinés à ous faire entrer dans l'esprit même de notre service divin.

64. Cf. n° 18, 309. On remarquera comment leur rôle est décrit en fonc-on des vertus, selon la formule de S. Thomas.
65. Cf. *Les Dons du Saint-Esprit*, trad. Raïssa Maritain, VII, 14.

Rien ne montre mieux l'intervention des Dons et leur nécessit dès les premiers pas de l'enfant de Dieu, que la description d l'action spéciale de chacun de ces quatre « habitus receptivi ».

Don de crainte. — Il s'agit ici évidemment, non de la frayeu de la justice de Dieu, pour cette vie ou pour l'autre, et qui es le propre d'une vertu inférieure ; mais de la crainte filiale don l'unique souci est de ne pas déplaire à un Père qu'on aime[66] Forme encore négative de l'Amour, naturelle à la gaucherie, s l'on peut dire, et à la timidité du commencement de relation vraiment filiales, si étonnantes entre Dieu et sa créature hu maine[67].

Les occasions où se manifestera plus facilement ce Don, son les retraites, la réception du sacrement de pénitence, la repris de résolutions chrétiennes, chaque fois que se pose la questio d'une conversion plus vraie et donc plus effective[68]. La premièr chose que voudra éloigner l'Esprit de toute sainteté, c'est le pé ché, dont l'ombre même ne peut entrer au ciel et qui doit don avant tout disparaître de ce ciel de l'âme qu'est la conscience. O le seul motif vraiment efficace pour cette pureté parfaite d l'âme, est le sentiment *filial* qui craint de déplaire et atteint l péché dans ce qui constitue plus intimement sa malice.

Cette première disposition d'un enfant de Dieu aura à se mon trer bien souvent dans la vie, et si l'âme est un peu délicatemen attentive — la délicatesse semble le propre du sentiment filial — elle s'apercevra d'un recul « instinctif », peut-être très léger, e comme un murmure plaintif d'ami à l'oreille, en présence d'un tentation ou d'une simple occasion de mal faire.

Ce sentiment ne fera que s'accentuer avec les progrès dan l'Amour, mais il s'affirmera et finira par se fondre dans de sentiments plus élevés : « perfecta caritas foris mittit timorem quoniam timor poenam habet[69] », elle ne conservera que ce qu

66. *Filiorum est timere offensam Patris*, dit S. Thomas. II-II. Qu. 19, I — Ailleurs il voit dans ce sentiment *filial* le témoignage au moins conjec tural de l'action divine : II-II. Qu. 97, II ad 2; de verit. 26, III, ad 18 Preuve d'actes mystiques dès les premiers temps de la justification.

67. Cf. Ibid. IX : *ad hoc quod aliquid sit bene mobile ab aliqua movente primo requiritur ut sit ei subjectum non repugnans.*

68. Des prédicateurs de retraite auront souvent été frappés de certain sentiments de componction, très vifs; ont-ils pensé au travail du Sain Esprit par le Don de crainte?

69. *I Io.*, IV, 18.

est essentiel à la disposition filiale, laquelle demeure même dans la patrie où la sécurité est complète et définitive[70].

Don de piété. — Avec ce Don, nous montons d'un degré, puisqu'il n'est plus question d'éviter le mal, mais de faire le bien, c'est-à-dire de servir Dieu. Mais ce service est rendu à Dieu, non par une froide volonté soucieuse du devoir, propre de la vertu de piété, mais en un *esprit filial*, sous un mouvement *instinctif* qui nous porte à plaire à Dieu parce qu'il est notre Père.

Dans le Saint Evangile, Notre-Seigneur se donne lui-même en exemple de cette piété envers le Père des cieux qu'il est venu nous révéler, en disant : *Quae placita sunt Ei, facio semper*[71]. Et saint Paul en rattache le sentiment à notre adoption de fils, dans l'esprit de laquelle nous crions : Abba, Père ![72].

Le fait de cette adoption ne nous a pas, hélas ! dépouillé de notre mentalité foncière d'esclaves, laquelle continue à s'imposer trop souvent dans notre vie de piété. Ce n'est que sous l'instinctive poussée de l'Esprit-Saint, que nous apprenons à vivre et à sentir en enfants de Dieu.

Mieux qu'ailleurs on peut constater ici *expérimentalement*[73] la différence entre la vertu et le Don, entre l'esprit servile et l'esprit filial. Celui-ci s'affirme avec ses très délicates nuances, non seulement dans la manière de parler à Dieu ou de Dieu, mais en tout ce qui a rapport à notre Père céleste : dans les actes de culte qui sont des fêtes de cœur pour l'enfant de Dieu ; dans l'honneur rendu aux Saints en tant qu'ils sont nos frères aînés ; dans l'assistance aux malheureux ici-bas parce qu'ils sont de la même divine famille ; dans le respect à tout ce qui sert aux cérémonies religieuses — Messe, sacrements, sacramentaux — ; enfin dans la vénération accordée à la sainte Ecriture — texte et volume — comme à des Lettres venues des cieux notre Patrie[74].

Deux chrétiens rempliront les mêmes devoirs, extérieurement peut-être avec le même soin, mais la manière de l'un tranche étrangement avec celle de l'autre ; un enfant se récriera dans la conversation, en faisant avec vivacité la distinction entre l'abbé et le prêtre... Quelle différence parfois sous ce rapport entre les

70. II-II. Qu. 19, VIII-XI.
71. *Io.* VIII, 29.
72. *Rom.* VIII, 15.
73. Cf. S. Thom, *In epist. ad Rom.* VIII, 16 ; I-II, Qu. 112, V.
74. Cf. S. Thom. II-II. *Qu.* 121, I.

enfants de deux Institutions, toutes deux chrétiennes, et très bonnes, mais dont le ton est loin d'être le même ! Certainement le Don de piété se fait sentir de part et d'autre, mais ici il est étouffé sous des préoccupations inférieures, là il s'épanouit sous une direction qui voit et sent plus haut.

Don de Conseil. — Il ne suffit pas d'être bien disposé à remplir ses devoirs ; il faut encore savoir ce qui est à faire, dans le détail, au moment présent. Or les cas concrets comportent par eux-mêmes un ensemble si complexe de circonstances, et le plan où nous avons à nous mouvoir est si au-dessus de notre portée, que l'hésitation nous paralyse : *cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae*[75]. Nos vues sont étroites et courtes, d'où des incertitudes et des tâtonnements inévitables : nous avons besoin d'une *aide extérieure et supérieure à nous*, d'un guide qui embrasse de haut toute notre voie, « *qui omnia comprehendit* », dit saint Thomas[76].

Ce Guide est le Saint-Esprit par le Don de conseil, nous suggérant par un instinct secret ce qui est à dire ou à faire. Ici encore l'expérience témoigne du fait : des âmes simples, peu douées du côté de l'intelligence, décident en paix du devoir présent, résolvent d'un mot des questions difficiles, répondent avec un à-propos qui étonne, suivent en un mot un chemin lumineux qui fait l'admiration des sages, sans pouvoir rendre compte du pourquoi ou du comment de leur manière d'agir. Un autre *sait pour elles*, qui les conduit comme par la main, en leur inspirant en même temps une imperturbable confiance[77]. « Il n'y a pas, dit saint Thomas, d'enquête, mais un simple mouvement vers Dieu, et c'est ce qu'on appelle consulter Dieu[78] ».

Le danger de l'illuminisme ne permet pas aux fidèles de se reposer sans plus sur ces vues intérieures, où tout ne vient pas d'en-haut. Mais l'ouverture habituelle à un directeur et la simple disposition d'obéir les mettent à l'abri des illusions dans les cas ordinaires ; en matières plus importantes ils se feront approuver, et le directeur aura souvent à admirer « la sagesse qui parle par la langue des enfants[79] ».

75. *Sag.* IX, 14.
76. II-II. *Qu.* 53, I ad 1.
77. Qu'on se rappelle Sainte Jeanne d'Arc devant ses juges, ou Sainte Bernadette devant ses enquêteurs.
78. *Ibid.*, III.
79. Ps. VIII, 3.

Don de Force. — A quoi servirait de voir, si on n'avait pas le courage de l'exécution ? C'est la plainte du chrétien laissé à lui-même : *velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio*[80]. Nulle part peut-être se constate aussi sensiblement la conséquence de notre déchéance : les forces de fait ne nous manquent pas, puisque les vertus infuses nous donnent le *posse agere*, élevant nos facultés et les inclinant à leurs actes ; mais nous n'arrivons pas à les employer comme il convient. Le soldat, avec les mêmes forces et le même équipement, ne se ressemble pas, laissé à lui-même ou entraîné par l'exemple. De même il nous faut un entraîneur pour la lutte chrétienne, et nous l'obtenons par l'instinct qui nous ébranle vers le bien avant toute délibération.

Cette aide a lieu, dit S. Thomas, non seulement pour les œuvres difficiles ou héroïques, où l'on constate le besoin d'un secours supplémentaire, mais encore et d'abord pour la simple constance dans le devoir ordinaire, ce qui s'impose dès l'heure même de la justification. « Conserver le courage jusqu'au bout et triompher des obstacles qui se présentent », voilà qui est nécessaire pour le salut, *et hoc excedit naturam humanam*, réclamant par conséquent « la confiance qu'inspire la motion du Saint-Esprit[81].

On cite volontiers des faits extraordinaires du Don de force ; mais qui dira les humbles entraînements de l'âme fidèle dans le devoir quotidien ? La persévérance est d'abord tributaire de ce Don.

Les trois Dons supérieurs, de sagesse, d'intelligence et de science, interviennent plus spécialement dans notre *piété affective*, c'est-à-dire dans nos relations immédiates avec Dieu, le Souverain Bien à aimer par-dessus tout. Le terrain propre de leur influence est l'oraison, qu'ils conduisent à travers tous ses degrés jusqu'à sa perfection dans la contemplation infuse.

On se tromperait en effet étrangement en limitant leur action, comme on est trop tenté de le faire, à la haute spiritualité. S'ils y trouvent leur plein exercice par leurs actes les plus parfaits qui leur donnent leur rang éminent, ils ne sont pas sans influence dès les modestes commencements de la vie du chrétien. S. Thomas ne le montre pas pour tous les trois, mais il

80. *Rom.* VII, 18.
81. Cf. II-II. *Qu.* 139, I.

donne une preuve qui vaut à fortiori pour chacun d'eux, en expliquant comment *la crainte est le commencement de la sagesse*, celle-ci commençant à exercer son influence dès l'action du premier Don : *unde incipit operari*[82].

La sagesse chrétienne, dit-il, n'est pas seulement spéculative, bien que ce soit là son mode d'action principal, mais *directive* de notre vie. Cette direction se fait sentir dans la crainte filiale *comme dans son premier effet*, en soumettant l'homme à Dieu selon la règle divine ou les instincts divins. De même, bien que l'objet propre de la sagesse soit le divin, cependant il appartient à ce Don de juger des choses créées selon sa règle supérieure[83]. Il en est proportionnellement de même pour l'intelligence, et surtout pour la science dont l'objet est très apparenté à la vie pratique[84].

Cette influence étant faite d'impondérables, ne se remarque pas facilement dans le détail des actes ; mais elle est très réelle et peut même donner le ton général à la conduite des âmes : vues élevées, pondérées, fermes et constantes, grande paix... Un œil attentif remarquera l'action de Dieu, avant d'avoir pu la contrôler dans les faits particuliers : le *mode surhumain* s'affirme ; c'est un *esprit* d'enfant de Dieu.

Ce qui est vrai de la vie pratique, l'est à fortiori de la vie d'oraison à travers tous ses développements : méditation, oraison affective, contemplation. L'on ne sera donc pas étonné que ces Dons viennent incliner l'âme à la conversation avec Dieu. Celle-ci prendra sans doute la forme qui convient aux habitudes déjà acquises de chaque âme, et à la tournure naturelle de son esprit, plus discursif ou plus porté aux sentiments. Mais pour peu que le recueillement et la pratique de la présence de Dieu tiennent l'âme habituellement ouverte aux actes de la vie intérieure, les « instincts » viendront à son secours pour promouvoir l'union, but final de toutes les grâces. Réflexions et affections, soutenues par un amour qui se fait plus ardent, plus tendre, plus résolu, se prolongeront, se simplifieront, prendront nettement l'allure contemplative. Actes très courts d'abord, mais

82. Cf. II-II. *Qu.* 19, 1. — Il affirme d'ailleurs l'influence pratique pour tous les trois : II-II. Qu. 8, III ; 9, III ; 45, III
83. Cf. *Ibidim.*
84. Cf. S. Thom. II-II. *Qu.* 8, III ; 9, III.

dont la multiplication douce et comme coulée, pourra déjà donner les apparences d'une oraison de contemplation.

Contemplation infuse, et méritant ce nom par la double passivité qui la constitue ? Qui voudra le soutenir, s'il compare les actes dont nous parlons avec le *nouveau mode* et les *nouveaux effets* qu'affirment les grands mystiques mis en présence de Dieu ?

Et *contemplation* cependant, puisqu'elle en réalise pleinement la définition : *acte simple d'intelligence, suspendu à son objet par un grand amour.* Selon ce qui y frappera davantage, on pourra l'appeler oraison de recueillement, ou de simplicité, ou de simple regard, ou d'attention amoureuse à Dieu, ou de silence... Mais c'est essentiellement de la vraie contemplation[85].

Acquise, à coup sûr, puisqu'elle est à notre portée. Si en effet notre raison est discursive dans son procédé habituel, elle part d'une intuition et se termine à une intuition, laquelle peut se prolonger sous une grande attention, et se fixe presque nécessairement sous l'action d'un grand amour. C'est une loi psychologique que l'amour, tout amour, rend contemplatif dans une certaine mesure[86]. Ce sera la spéculation chez le savant, la vue admirative chez l'artiste, la longue pensée amoureuse chez la mère ou l'amant ; ce sera, l'amour divin s'y ajoutant, l'oraison contemplative chez l'âme qui prie, qui part de l'amour pour arriver à l'amour et suspend entre ce principe et ce terme son regard ravi[87]. S. Thom., II, II, qu. 180, VII.

A priori, psychologiquement, les choses doivent être ainsi ; l'expérience vient facilement affirmer qu'elles le sont de fait[86].

Bien plus, si le terme ne devait pas induire en une funeste erreur et confondre deux choses spécifiquement différentes, on pourrait bien souvent parler de contemplation mystique, parce qu'elle aura lieu sous l'influence des Dons et de leurs instincts

85. Cf. S. Thom. II-II. *Qu.* 180, I, VII ad 1. — C'est une vraie gageure, tant contre la partie doctrinale que contre l'expérience, de dénier sa place à la contemplation acquise.

86. Divinus amor extasius facit, dit S. Thomas, citant Denys le Mystique. I-II. Qu. 18, III.

87. Agréablement ou douloureusement, selon l'objet.

88. Qu'on lise à ce sujet le chapitre 13 du livre II de la Montée du Carmel : S. Jean de la Croix y parle d'*habitude*, qui n'est pas encore parfaite et de *retour libre* à une oraison inférieure, ce qui suppose évidemment la contemplation non infuse, l'infuse ne dépendant aucunement de nous.

divins[89]. L'âme n'est-elle pas dans les dispositions que requiert l'Esprit de Dieu pour agir en elle ? Ce qui a déjà eu lieu, à l'insu le plus souvent de l'âme, dans des actes de piété ou de vertu active, devient ici plus facile, plus normal, plus conscient aussi. Oui, l'âme est passive en ce cas, mais de cette *passivité à un degré*, que nous avons reconnue à la *mystique générale*[90]. Bien des exemples cités comme de la contemplation infuse (donc à deux degrés), ne sont peut-être que cette contemplation humaine à instincts divins[91]. La place que nous avons vu prendre aux Dons dans notre vie spirituelle, dès ses commencements, donne à cette supposition presque valeur d'argument.

Et ainsi le développement de la vie intérieure se fait avec une régularité progressive — *natura non facit saltus*, et l'on sait avec quelle suavité Dieu s'adapte à la nature, — et la vraie contemplation infuse vient en son temps, comme le fruit mûri d'une préparation digne d'elle. Entre les âmes bonnes et les âmes saintes, il y a place pour bien des variétés d'âmes intérieures, vraies mystiques dans le sens général, nullement dans le sens spécial de cette oraison où l'âme prend conscience de l'action divine, où elle *se sait pati divina*.

La contemplation *infuse* est l'acte propre des trois Dons supérieurs, surtout de celui de la sagesse. Disons ce qu'ils sont.

Don de sagesse. — Toute sagesse est « un savoir suprême, à objet universel, et jugeant des choses par les principes premiers »[92]. Celle de notre Don dépasse la sagesse des philosophes, d'ordre purement rationnel, et la sagesse des théologiens, d'ordre surnaturel par participation, — pour juger, non plus seulement selon les principes révélés par la Foi, mais selon une motion qui a la sagesse incréée comme auteur. C'est donc ici-bas la sagesse divine par excellence, où nous ne nous appuyons plus purement sur la parole de Dieu, mais sur l'interprétation pratique de cette parole, donnée par Celui-là même qui a parlé.

89. Le Père Gabriel de Ste Mad. a raison de l'appeler « mixte », étant de fait active et aidée de secours infus : infusion au premier degré.

90. Cf. supra, V.

91. On objectera ici des textes de Sainte Thérèse, surtout de S. Jean de la Croix. On oublie trop que ce sont là des *expériences personnelles*, comme les auteurs le répètent. J'en fais délibérément abstraction, pour me tenir dans la ligne générale. — La *Concordia mysticorum* n'est pas faite, et comment le serait-elle, tant que les lignes théologiques ne sont pas fermement tracées ?

92. Cf. MARITAIN, *Les Degrés du savoir*, chap. VI.

Rien dans notre sainte religion ne fait mieux comprendre dans quel milieu vraiment céleste est appelé à vivre et à évoluer l'enfant de Dieu, vrai dieu en herbe comme on a osé dire.

Ce Don a comme objet Dieu lui-même et les choses proprement divines : *omnia scrutatur, etiam profunda Dei*[93]. Et puisque son acte est une connaissance, il réside dans l'intelligence. Mais cet acte révèle une caractéristique très spéciale, car il juge des choses divines *secundum quandam connaturalitatem ad ipsas*, par une *saveur* propre à ces choses et qu'il reçoit par l'influence de la charité *qui nous fait un avec Dieu*[94]. Autrement dit, ce n'est pas une connaissance spéculative, mais *expérimentale*, comme l'est toute perception. Ainsi puis-je connaître de deux manières ce qu'est le miel : par la description scientifique et en le goûtant. Si complète que soit la première, elle ne vaut pas la seconde, qui *expérimente* et donc communique intimement avec l'objet connu lui-même.

Et nous sommes amenés ainsi à son acte propre et très parfait, qu'est la contemplation infuse[95], non plus cette contemplation suspendue à l'*idée* d'un objet aimé et qui est à la portée de nos efforts aidés de la grâce, mais vraie *connaissance expérimentale* qui atteint l'objet aimé lui-même[96]. Elle mène l'âme, dit bien M. Maritain, résumant spéculativement ce que constatent avec un admiratif étonnement tous les grands mystiques, « par une suite d'états et de transformations, jusqu'à éprouver au fond d'elle-même le toucher de la déité et « à sentir la vie de Dieu »... « de telle sorte que ce n'est pas seulement notre amour de Dieu que nous expérimentons, c'est Dieu lui-même que nous expérimentons par notre amour »[97].

Les deux contemplations sont donc spécifiquement différentes, par leur acte, leur mode d'opérer, et la grâce qui les soutient, bien que cette grâce puisse être concédée par un Don dans l'un et l'autre cas, et même pour les deux cas par le même Don de sa-

93. Cf. S. Thom. II-II. *Qu.* 45, I. — S. Jean de la Croix, *Montée*, II, 24.
94. *Ibidem*, I-II. — S. Jean de la Croix, *Nuit*, II, 17, 18.
95. Cf. S. Thom., II-II. Qu. 45, III, ad. 3.
96. Cf. S. Thom., I dist. 14, II, 2, ad. 3; de veritate, 18 III ad 3. — Supra, VIII. Cf. aussi mon Précis de Théologie pastorale, II, 252-254.
97. Cf. *Les Degrés du savoir*, VI, 1; 12, ss. M. Maritain rejoint ici le rév. Père de la Taille, en disant que Dieu lui-même est atteint en n... « passions divines », lesquelles jouent le rôle de « medium quo ».

gesse[98]. Les confondre dans une simple distinction de degrés, c'est ne pas tenir compte d'éléments incompatibles, et en outre ou rabaisser la contemplation infuse au niveau d'une oraison inférieure, ou élever trop haut le palier de la mystique générale, alors que le mode d'opérer des Dons et leur raison d'être dès les commencements de la vie chrétienne semblent exiger le contraire[98].

Don d'intelligence. — Toute notre vie spirituelle part de la Foi, « racine et fondement de notre justification ». Cette vertu — trésor que nous portons dans des vases de terre — a besoin d'être protégée et affermie contre les dangers qui sont la condition de cette vie. Et tel est l'objet général du Don d'intelligence.

Il ne fait pas la lumière sur les articles eux-mêmes de notre foi, qui demeurent mystère jusqu'à la révélation finale. Mais il détourne l'âme des objections insidieuses, ou fait voir la non-répugnance entre foi et raison ; il donne plus pleine valeur aux motifs de crédibilité, ce qui confère à notre intelligence une plus paisible assurance ; il aiguise surtout notre vue, pour « pénétrer » d'une certaine manière ce qui nous est enseigné de la part de Dieu[100]. Tout cela ne peut avoir lieu, dit S. Thomas, sans une répercussion très utile sur la vie chrétienne pratique[101].

Pure lumière, sans cette saveur spéciale au Don de sagesse, le Don d'intelligence est d'une grande efficacité à tous les degrés et dans tous les genres d'oraison. Mais il est spécialement source de contemplation, par le fait qu'il familiarise notre esprit avec les données de la Foi, celles en particulier qui portent directement sur Dieu. Le regard se simplifie devant l'éclat des vérités surnaturelles, et, avec la grâce propre à ce Don, il atteint Dieu lui-même comme auteur de cette grâce, dans la contemplation infuse. Chérubique, disent certains auteurs, pour la distinguer de celle qui est fruit du Don de sagesse et qu'ils appellent séraphique : déterminations accidentelles, car l'acte, élicité par la Foi, est spécifiquement le même.

98. Cf. supra, IV. — Dans un cas il y a infusion, mysticité, surnaturalité, à un degré ; dans l'autre, tout cela est tel à deux titres ; dans un cas il y a opinion ; dans l'autre il y a science, expérience.
99. Cf. supra, IV.
100. Cf. S. Thom. II-II. *Qu.* 8, VI corp. et act. 2.
101. Cf. *Ibid.* 8, III.

Don de science. — Si nous devons croire tout ce que Dieu nous propose, il ne faut y mélanger rien d'autre. Ce discernement des *credenda a non credendis* est l'objet premier que S. Thomas assigne à ce Don. Mais il y en a un autre, dans la manière divine de juger des choses humaines et en général des créatures, par rapport à Dieu Fin dernière. C'est ce qu'on appelle la *science des Saints*, qui distingue les enfants de Dieu des enfants du siècle, dans l'usage des moyens que l'univers met à leur disposition et l'appréciation qu'il convient d'en faire selon Dieu[102].

C'est sous l'influence de ce Don que S. Paul disait : « J'ai voulu tout perdre, regardant toute chose comme de la balayure, pour gagner le Christ ». Et encore : « J'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les choses à venir.... ni aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus Notre-Seigneur »[103].

De ce point de vue, le Saint-Esprit prononce : « ils sont insensés, les hommes qui n'ont pas la science de Dieu »[104].

Jean de S. Thomas veut que nous ayons par ce Don « une connaissance connaturelle et expérimentale par rapport aux créatures, comme nous l'avons par le Don de sagesse de Dieu lui-même, procédant de l'affection et de l'union à Dieu, selon qu'elle conduit à estimer exactement les créatures et à les aimer selon l'ordre de la charité »[105]. Et c'est de ce point de vue sans doute qu'on peut y voir, bien qu'inférieurement, une source de contemplation. Ce qui se justifie sans effort pour la contemplation acquise, plus difficilement pour la contemplation infuse, à moins que ce ne soit par une sorte de concours avec les Dons de sagesse et d'intelligence.

X. Traits essentiels de cet exposé. — 1. Les Dons, comme les vertus infuses, sont des « habitus », appartenant avec la grâce sanctifiante à notre organisme ordinaire surnaturel.

2. Ils sont concédés *in adjutorium virtutum*, celles-ci ne se

102. Cf. S. Thom. II-II, *Qu.* 10.
103. Cf. Jean de S. Thomas, *Les Dons du Saint-Esprit*, IV, 55-58.
104. Sag. XIII, 1.
105. Cf. *Op. cit.* IV, 59.

suffisant pas normalement à elles-mêmes, dans les conditio
de notre vie divine participée, surtout après la chute.

3. Mais alors que les vertus sont à notre libre disposition po
la vie chrétienne, et sont de ce chef « habitus operativi », pri
cipes élicitifs de nos actes salutaires, — les Dons sont exclus
vement à la disposition du Saint-Esprit, à tel point que no
nous trouvons passifs par rapport à eux : ils sont donc « hal
tus receptivi ».

De ce fait, l'objet formel des Dons qui commande tout le
rôle, est cette réceptivité par laquelle l'âme devient « promp
mobilis » *à toute action* de l'Esprit-Saint, à tout « instinct
divin.

4. De la nature spéciale de ces deux classes d' « habitus
il résulte que nos actes chrétiens dépendent de deux mod
d'opérer, et se départagent en deux catégories : les uns relève
de notre *initiative personnelle*, où nous sommes pleinement *a
tifs*, et où, laissés à nous-mêmes, nous ne remplissons nos d
voirs que par un sensible *effort*, d'où le nom de vie ascétique
— les autres appartiennent à l'*initiative divine*, où nous so
mes plus *passifs* qu'actifs, plus *agis* qu'agissants.

Cette passivité sous l'influence des Dons nous donne déjà, bi
que conjecturalement encore, la conscience de l'action divi
en nous, témoignage du Saint-Esprit que nous sommes enfan
de Dieu. Rom. VIII, 16. Tous éléments très mystérieux, d'
le nom de vie mystique.

5. L'initiative divine est destinée à soutenir notre initiati
personnelle, en collaborant avec elle ; puis, peu à peu à l'a
sorber et à la remplacer, sinon absolument, du moins dans u
très large mesure : ainsi se prépare et s'initie dès ici-bas la v
du ciel où Dieu est tout en tous.

6. Sous l'influence des Dons la vie spirituelle, surtout la v
d'oraison, se simplifie : c'est l'union d'amour parfait, but p
posé à tous ; c'est pour beaucoup la contemplation, somm
normal de la vie intérieure, bien que non nécessaire à l'uni
et pas à la portée de certaines conditions d'existence.

Contemplation acquise d'abord, et où se précise la conna
sance conjecturale du travail de Dieu en nous ; contemplati
infuse, où se réalise pleinement la parole : *Spiritus testimoniu*

reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei, par la conscience que nous avons d'atteindre Dieu dans une connaissance expérimentale certaine, autant que cela est possible hors de la claire-vue. La différence essentielle de la connaissance conjecturale (opinion) et de la science (scimus), montre à l'évidence le degré spécifiquement autre de la contemplation infuse[106].

Tout cela est *de droit*, parce qu'implicitement renfermé dans le rôle même des Dons.

7. Jusqu'au sommet — union d'amour parfait et même contemplation infuse — il y a *développement* progressif et *normal*, plein d'*unité* de vie par un *même mode psychologique d'opérer*. Dans la contemplation distincte seulement apparaissent les espèces infuses et le mode angélique qui n'appartiennent plus de droit à la vie chrétienne.

Il n'y a donc, pour tous les enfants de Dieu, qui tous ont reçu le même organisme surnaturel, qu'un seul but, une seule voie, avec le même ensemble de moyens. Dieu ne s'y réserve que le temps, la mesure et les conditions spéciales de ses grâces « instinctives ».

Cela résout la question de la « vocation » à la vie parfaite : tous appelés à la pleine vie chrétienne, tous ont à la parcourir selon les possibilités dépendantes d'eux, en s'adaptant aux grâces du moment.

Cette unité et cette cohérence ne sont pas un petit signe de vérité.

Conclusion. — Dans le plan de la divine Providence, il ne devrait y avoir sur terre que des enfants de Dieu, des élus de demain, parmi ceux du moins qui ont entendu la Bonne Nouvelle. Sous la lumière des Dons du Saint-Esprit, la vue du monde chrétien devient un immense scandale pour l'âme fidèle, et elle entend comme S. Paul le gémissement de toute créature, soumise malgré elle à la prudence de la chair qui est mort : « la création attend avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu. La création, en effet, a été assujettie à la vanité, non de son gré, mais par la volonté de celui qui l'y a soumise —

106. Mystique et contemplation infuse sont entre elles comme genre et espèce : est mystique, parce que passif, tout ce qui dépend des Dons, et tout cela n'est évidemment pas contemplation, surtout infuse.

avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Car nous savons que, jusqu'à ce jour, la création tout entière gémit et souffre les douleurs de l'enfantement ! Et ce n'est pas elle seulement ; nous aussi qui avons les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'adoption... » Rom. VIII, 19-23.

Le monde a l'excuse qu'il *ne sait pas ;* il est insensé, n'ayant pas la science des Saints.

Mais que dire des enfants de Dieu qui possèdent en eux, non pas seulement la grâce qui les destine au ciel, ou les vertus qui les rendent capables de marcher sur les traces de leur Sauveur et modèle ; mais les Dons, par lesquels le Saint-Esprit se fait lui-même leur instructeur et leur guide, Jo. XIV, 26, les sollicitant sans cesse à se souvenir qu'ils sont des enfants de lumière et les fils de la promesse ? Si la vie chrétienne renferme ses difficultés et réclame souvent une lumière plus abondante et un courage plus viril, les Dons ont été précisément concédés dans ce but.

Si l'on répond que les fidèles eux-mêmes ne connaissent pas les puissances divines, dont ils disposent parce qu'ils les possèdent en eux, je tourne mes regards vers les pasteurs du troupeau, vers les confesseurs et les directeurs. Je sais qu'on peut se dévouer beaucoup, intensifier l'instruction, encourager et stimuler les timidités, en oubliant de faire la lumière sur tel point plus important et de secouer telles nonchalances plus dangereuses. — Ce point mérite plus ample examen.

Dira-t-on que ces pauvres âmes vivent dans des milieux tels, que le soleil de la vérité est obscurci à leurs yeux, que leurs soucis sont ramenés avec une tyrannique brutalité vers les intérêts terrestres ; qu'elles sont trop harcelées de tentations, pour pouvoir s'occuper de progrès et de perfection ?... Je réponds que l'objection fait mieux comprendre l'enseignement de saint Thomas : que la vertu ne se suffit pas, mais que *les Dons* ont été prévus comme *remède efficace*, mis à notre disposition dès la justification. — L'objection demeure avec toute son acuité.

Alors, je me tourne vers les âmes, que leur état même place au-dessus de ces excuses banales : *et caeperunt omnes excusare...* ; qui se trouvent libérées par leur vocation des embarras de ce

monde, pour n'avoir à penser que *ea quae Dei sunt* ; qui ont été comme affranchies, sinon de la triple concupiscence, du moins de ses plus pénibles exigences ; qui font des saintes Lettres leur méditation quotidienne, *die ac nocte* ; qui trouvent dans les sacrements de pénitence et surtout d'Eucharistie, les conditions les plus favorables au jeu utile des Dons ; qui se trouvent enfin liées à la perfection — donc à la sainteté qui ne s'obtient que par la docilité à la conduite intérieure du Saint-Esprit, — soit « à acquérir » par des moyens efficaces devenus obligatoires, soit même « acquise », parce que supposée de droit par le caractère sacerdotal, qui députe à la charge de faire vivre les autres de son trop-plein : *contemplata aliis tradere... ex plenitudine contemplationis...* Les Sociétés religieuses sont officiellement des écoles de perfection, sur lesquelles l'Eglise a toujours compté, pour élever le niveau moral chrétien à la hauteur de l'Idéal évangélique ; l'état ecclésiastique — *lux mundi, sal terrae* — constitue officiellement des maîtres de perfection, vers lesquels les disciples doivent regarder avec confiance...

Là du moins les Dons du Saint-Esprit obtiendront-ils leur merveilleux exercice et opéreront-ils les œuvres de salut qui sont leurs fruits propres ? *Fructus autem Spiritus est caritas, pax, gaudium...* On doit l'espérer, car *un* Esprit les anime, les domine, les « agit »: vrais enfants de Dieu, dont les yeux ne perdent pas de vue l'unique but, dont l'unique souci est de ne pas perdre la main du guide, *septiformis munere :* donc de ne pas déplaire, de faire toujours plaisir au Père céleste, de vivre de la volonté divine actuelle, sans se laisser effrayer par aucun écueil et aucun ennemi, de juger les choses de ce monde du haut de la lumière de Dieu, de vivre des vérités éternelles, et de se reposer déjà dans l'expérience de la douceur du Seigneur : *vacate et videte, quam suavis est Dominus.*

Si nous trouvions ici ce que promettent bien les conditions accumulées, nous n'aurions sans doute plus à répondre aux objections précédentes : les fidèles et le monde lui-même trouveraient leur remède dans la poussée de l'Esprit, puissamment manifestée dans les phalanges de salut qui seraient l'état ecclésiastique et l'état religieux. Mais de fait, si l'on s'y débat moins dans la pratique des vertus que chez les simples fidèles, ne s'y débat-on pas quand-même ?...

Les Dons ne sont donc point connus comme il le faudrait ; d'où peu ou point d'estime, peu ou point de souci de se laisser conduire. Résultat : les moyens de sainteté n'étant pas employés, la sainteté elle-même ne se trouve pas réalisée selon que le donnaient à espérer les Dons, même avec les inévitables circonstances de la malice et de la négligence humaines.

Or le vrai remède du monde malade, intellectuellement et moralement, est la sainteté effectivement réalisée, en nombre et en tous les milieux chrétiens ; autrement dit, l'envahissement de l'Esprit de Dieu dans les principes qui dirigent les hommes et dans leurs œuvres. J'ai nommé les Dons, qui ont précisément ce double but.

Pratiquement, vivre des Dons, c'est vivre de *fidélité à la grâce* qui nous vient par leurs instincts : être à tout moment où Dieu nous veut ; y faire ce que Dieu veut ou du moins ce qu'il peut approuver (on y reconnaît la double initiative) ; et le faire selon les possibilités naturelles et surnaturelles du moment présent : tel est de fait le résumé très simple, combien riche et parfait de la vie de la Vierge fidèle, chef-d'œuvre des Dons du Saint-Esprit.

Mais il semble bien que cette fidélité n'obtiendra sa place en notre vie, que par un lien de pensée et d'amour avec l'Hôte divin qui, du dedans de nous, veut nous guider et soutenir nos vertus par les Dons. Aux prédicateurs, confesseurs et directeurs d'y rendre les âmes sans cesse attentives, en faisant de cette doctrine comme l'atmosphère surnaturelle de la vie chrétienne. Ils seront les premiers à en bénéficier[107].

N'est-ce pas le sens du *Veni sancte Spiritus* que nos habitudes chrétiennes nous font mettre en tête de nos actes quotidiens ?

Veni sancte Spiritus.

Victor Lithard, C. S. Sp.,
Séminaire français de Rome.

107. Il faut bien dire que le premier travail, pas tant préliminaire cependant que parallèle à la culture des motions instinctives, est à base de renoncement ascétique ; et là est l'explication du trop petit nombre d'âmes mystiques ou à pleine vie intérieure : on ne sait pas se renoncer. La sensualité, le confort et l'amour-propre ferment la porte des vrais progrès. Cf. Init. I. 11 ;

LE POINT DE VUE DU CROYANT

La Conversion

Se convertir signifie littéralement se retourner. La conversion est un changement d'attitude, d'orientation. On se met à un autre point de vue, et les choses apparaissent sous un aspect nouveau. Elles n'ont point changé, mais la façon de voir est toute différente.

Il y a des conversions artistiques ou littéraires. Tel écrivain qu'on ne goûtait pas s'impose à l'admiration : c'est un étranger qui s'installe chez nous et entre dans notre intimité.

Il y a aussi des revirements d'opinion au sujet des personnes de notre entourage. Qui ne sait qu'à la longue les morts s'embellissent ? Les travers dont nous n'avons plus à souffrir s'estompent, s'effacent. Par contre, les qualités apparaissent en pleine lumière. Ils changent de visage et, souriant de nos regrets, ils semblent nous dire : « Trop tard !... Il fallait m'aimer quand j'étais près de toi. »

Parfois cette transfiguration a lieu du vivant de nos proches. Un mot, un geste, une circonstance fortuite révèlent en eux un arrière-fond insoupçonné ; et quelle surprise d'avoir vécu si longtemps avec eux sans les connaître ! Quelqu'un a dit : « J'avais vécu plus de vingt ans aux côtés de ma sœur ; et je l'ai vue pour la première fois au moment de la mort de notre mère. »[1]

La conversion religieuse est un fait du même genre. Elle n'est pas nécessairement la manifestation d'une vérité nouvelle. Mais des pensées depuis longtemps endormies se réveillent. Elles gisaient inertes dans les cryptes de l'âme ; et tout à coup elles surgissent, actives, fécondes comme toute force à l'état naissant.

1. Maeterlinck, *Le trésor des humbles*, p. 245.

Tantôt la transformation est soudaine, inattendue, indépendante de la volonté. Tout se passe comme si une puissance surhumaine faisait irruption dans l'âme et en prenait la direction.

Un exemple bien connu est celui de Paul Claudel. Un soir de Noël, il entre à Notre-Dame de Paris par simple curiosité. Pendant le chant du *Magnificat*, le voilà saisi, maîtrisé, retourné, comme saint Paul sur le chemin de Damas. Le christianisme qu'il détestait s'impose à lui comme une évidence. Dieu lui apparaît comme l'atmosphère qu'il respirait à son insu et le faisait vivre.

« L'édifice de mes opinions et de mes connaissances restait debout, et je n'y voyais aucun défaut. Il était seulement arrivé que j'en étais sorti. Un être nouveau et formidable, avec de terribles exigences, pour le jeune homme et l'artiste que j'étais, s'était révélé que je ne savais comment concilier avec rien de ce qui m'entourait. »[1]

Moins foudroyante, la conversion de François Coppée, fut cependant rapide et, au sentiment du poète, elle ne peut s'expliquer que par une intervention divine.

« Lorsque je compare mon état moral à celui dans lequel je me trouvais il y a seulement quelques mois, je demeure stupéfait devant un tel changement, et il me semble miraculeux. »[2]

Ces métamorphoses morales ne sont pas sans analogie avec les expériences mystiques. Sans doute Dieu n'entre pas en contact avec l'âme, il ne lui donne pas ce frisson qu'on appelle l'extase ; mais il manifeste sa présence. Invisible, il rayonne à travers la nuée. On sent qu'il est là tout proche et qu'il agit puissamment. « C'est lui qui, d'une main très douce et très miséricordieuse, et cependant très ferme, travaille et façonne le cœur. »[3]

D'autres fois la conversion se produit à la suite d'une guérison extraordinaire. C'est le cas d'Henri Lasserre, de Gabriel Gargam, du docteur Gordon Andrews, ces miraculés de Lourdes. Comment ne pas croire en un Dieu qui, tout d'un coup et sans remèdes rend la santé et restaure les organes ?[4]

La puissance divine se manifeste encore par la révélation du

1. Cité par Joret, *La contemplation mystique*, p. 197. Desclée. — Cf. Sainte Marie Perrin, *Paul Claudel*, Revue des Deux-Mondes, 15 février 1914.
2. *La bonne souffrance*, p. 8. Lemerre.
3. S. Augustin.
4. Cf. *La Croix* du 6 septembre 1931. Les conversions de Lourdes.

secret des cœurs. Un socialiste autrichien, Ben Karpeles, entre dans la chambre de Thérèse Neumann. L'extatique murmure : « Il y a ici quelqu'un qui n'appartient pas encore à Jésus. Mais c'est un homme de bonne volonté. Je souffrirai pour lui de nouvelles douleurs et tout ira bien. »

Ce n'était pas une vaine parole. Au-dessous de la plaie du côté droit, représentant le coup de lance qui traversa la poitrine de Jésus, s'ouvrit une nouvelle blessure ; et par ce surcroît de souffrance, Thérèse obtint la conversion de ce frère inconnu.

Que de cas analogues on pourrait citer ! Une romancière libre-penseuse, Paule Ardin, se convertit parce qu'une pieuse jeune fille rencontrée à Lourdes, Alice de Bresle, s'offre en victime pour son salut. L'une meurt, l'autre naît à la vie chrétienne : compensation mystérieuse qui n'étonne point ceux qui connaissent la doctrine du corps mystique.

Dans les cas que nous avons rappelés jusqu'ici l'intervention divine est assez apparente, du moins pour le croyant ; mais souvent aussi elle se cache, elle laisse plus de jeu à l'initiative humaine, et se reconnaît seulement à certains indices, par exemple à la disproportion entre la cause et l'effet.

Quel rapport entre le *Tolle, Lege*, entendu un jour par saint Augustin, et le bouleversement que cette parole opéra en lui ? Une circonstance insignifiante, et qui semble fortuite, peut décider de la conversion. « Fr. Hetsch, médecin protestant, trouve sur la route de Schœnsberg, dans la Forêt Noire, une médaille perdue par des pèlerins ; et, en la regardant, il voit apparaître aux yeux de son esprit, avec une clarté étrange, tout l'édifice merveilleux de la foi catholique. Et cette vision ne cesse de le poursuivre qu'il ne soit devenu catholique, et même prêtre[1]. »

Ces incidents minimes, et si gros de conséquences, sont comme la pointe d'aiguille qui, plongée dans une solution sursaturée, détermine la cristallisation. Le choc mental qu'ils provoquent est le dénouement d'une crise, le dernier acte d'un drame intérieur. D'ordinaire il est précédé d'une période d'incertitude, de tâtonnements, d'angoisse. On a longtemps cherché, appelé en vain. Un jour Dieu frappe à la porte, on le laisse entrer, et la lumière se fait.

1. Karl Adam, *Le Christ, notre frère*, p. 185. Grasset.

Autre disproportion non moins remarquable entre l'efficacité pratique de certains arguments et leur faiblesse logique ; mais la grâce supplée à leur insuffisance. Montaigne nous parle d'un gentilhomme huguenot que les désordres de la cour romaine amenèrent au catholicisme. « Si cette religion n'était pas divine, pensa-t-il, de tels scandales la feraient périr. » Un jeune homme élevé dans l'incroyance lit la *Vie de Jésus* par Renan. Emerveillé, il se dit : « Quel personnage extraordinaire ? Ce charpentier de village qui prêche le sermon sur la montagne, ce crucifié pour qui s'immolent des légions de martyrs. mais c'est un surhomme ! » Il pousse plus loin ses recherches, et il trouve la foi. N'est-ce pas le cas de dire que tout chemin mène à Rome ?

L'apologétique traditionnelle est une voie royale ; mais bien rares ceux qui la suivent jusqu'au bout. La plupart des convertis se fraient eux-mêmes leur sentier, un sentier qui à d'autres paraît étroit, détourné, mais qui pour eux est le meilleur. Tel argument, dédaigné par les théologiens, fait une vive impression sur certains convertis, parce qu'il répond à leurs aspirations et qu'il s'accorde avec leur expérience[1].

Ce qui attire Huysmans vers le catholicisme, c'est la beauté des cathédrales, des chants, des rites, et aussi à la propreté morale conservée ou rendue par les sacrements. Paul Bourget constate que tous les désordres qu'il observe dans les familles et les individus ont pour cause la violation d'un des préceptes du Décalogue : c'est donc que les lois de la morale chrétienne sont les lois de la vie[2]. Pendant la guerre, Papini se demande quelle force pourrait prévenir les conflits entre nations et apaiser leurs haines, et il n'en voit pas d'autre que cette charité dont le Christ nous a donné le précepte et l'exemple. Ainsi le christianisme est comme un nœud de route : quel que soit leur point de départ, des esprits organisés très différemment finissent par s'y rejoindre, pourvu qu'ils aillent droit leur chemin.

Quant aux convertis qui ont étudié méthodiquement les raisons de croire, on sait combien leurs recherches ont été longues et pénibles. Mgr Benson a réfléchi pendant onze ans, et Newman pendant plus de vingt ans, avant de se convaincre qu

1. Cf. LEMIRE, *Introduction au cours d'apologétique*. Cahiers catéchistiques, avril 1933.
2. Cf. *Essais de psychologie contemporaine*. Préface de 1899. Plon.

Eglise fondée par Henri VIII n'est pas l'Eglise du Chri t. Il leur a allu beaucoup de temps et d'efforts pour se mettre au point. Ce qui paraît très simple à un catholique ne l'était pas pour eux. Avant de parvenir à la vérité, que de convertis ont dû se forer un unnel à travers une montagne de préjugés !

Parmi les obstacles qui arrêtent sur le chemin de la croyance, l en est de sérieux, il en est aussi de bien futiles, et l'on s'étonne qu'ils aient brisé l'élan de puissantes intelligences.

Sully-Prudhomme qui, après avoir perdu la foi, la recherche vainement, se demande pourquoi Pascal, ce grand penseur, est ussi un grand chrétien. Sa réponse est stupéfiante. Pascal, dit-il, nanquait de caractère : cédant à la pression de son entourage, l a cru ce qu'on croyait de son temps. Il est né trop tôt ; s'il vait été notre contemporain, il se fût émancipé de toute foi reigieuse. Du reste les formules dogmatiques auxquelles il adhère ont contradictoires dans les termes et dépourvues de toute signiication. C'est un cliquetis de mots vides. Comme saint Augusin, comme saint Thomas, comme Bossuet, Pascal a mis son génie au service d'une doctrine purement verbale...

Est-ce croyable ? Le poète philosophe ne fait-il pas l'effet d'un ioyé qui, pour n'être pas entraîné par le courant, se raccroche ux ronces et aux brins d'herbe de la rive[2] ?

Plus déconcertantes encore sont les raisons qui ont retardé la onversion définitive de Jacques Rivière. Il craint de s'embourgeoiser, de n'avoir plus ni désirs, ni luttes intérieures, de tomber ans cet état d'assurance tranquille qui lui déplaît dans un autre onverti, Francis Jammes. En d'autres termes, il a peur de l'équibre et de la paix. Il trouve aussi que le christianisme est une olution trop simple, trop parfaite des grands problèmes qui le réoccupent. « Ce qui se présente à moi comme tellement satisaisant, comme dénouement si parfait, si total, si bienheureux, veille mon doute[1]. »

Comment un esprit aussi vigoureux s'est-il laissé prendre à ces oiles d'araignée ? Sans mettre en doute la sincérité de Rivière, n est tenté de croire que les raisons alléguées ne sont qu'un préexte. Le vrai obstacle est ailleurs, dans le parti-pris de ne rien acrifier. Le renoncement qu'impose l'Evangile est un enrichis-

1. *La vie intellectuelle*, décembre 1928, p. 509.
2. Cf. *La vraie religion selon Pascal*, p. IV et Appendice. Alcan.

sement ; si l'on vend ce qu'on possède, c'est pour acquérir l perle inestimable. Mais dans cet échange, Rivière ne voit que l dépense, la perte. Pour lui, choisir, c'est se limiter, et cet appau vrissement de son être lui fait horreur. Non, il ne renoncera pa à la joie de tout penser, de tout dire, de tout faire. La vie, c'es la liberté. « M'insérer en une voie unique... Unique ! Voilà l mot terrible qui m'effraie le plus dans le christianisme. Pourquo la vérité, l'unique vérité ? Pourquoi celle-là et pas les autres[1] ?

Cette horreur du sacrifice paralyse beaucoup d'esprits, les em pêche de s'informer ou rend leurs recherches plus laborieuses Se convertir ce n'est pas seulement changer d'opinion. C'est aus si, pour plusieurs, rompre avec leur groupe social, perdre leu situation, bouleverser leur vie. Les Brahmes qui reçoivent le bap tême sont exclus de leur caste, dépouillés de tous leurs biens, sé parés de leur femme et de leurs enfants : c'est de quoi effraye les plus généreux. Les intérêts menacés se défendent. Ils fon monter jusqu'à l'esprit une vapeur qui l'embrume, et alors, qu l'illusion est facile !

« Entre un anarchiste et un saint, disait Léon Harmel, il n' a que l'épaisseur d'une pelure d'oignon. » Oui, l'anarchiste de viendrait un saint, et sur l'heure, s'il orientait dans un autr sens sa fougue et son audace. De même, l'incroyant reconnaîtra la vérité du christianisme s'il la considérait sous un autre aspec Mais changer son point de vue, déplacer son centre de perspec tive, c'est toute une affaire. Et ce qui redouble la difficult c'est que les avantages qu'il faut sacrifier sont proches, tang bles, au lieu que les biens spirituels promis au chrétien, il ne l possède qu'en espérance. De là cette « fascination de la baga telle » dont parle l'Ecriture. Quand il s'agit d'apprécier les va leurs, combien ressemblent à l'enfant plus touché de l'éclat d'un lampe que de la clarté des étoiles lointaines !

Dans les questions religieuses, les plus désintéressés eux-m mes, ceux qui à l'exemple de Newman ne pèchent jamais cont la lumière, sont très exigeants pour la preuve, et à vrai dire i en ont le droit. La religion demande de grands sacrifices : on consentira, s'il le faut ; mais que d'abord elle présente ses titre

1. Cité par P. Archambault. *Jeunes maîtres*, p. 169.

Il en coûte évidemment de surmonter tant d'obstacles ; mais quelle joie quand on touche au terme !

Cette joie vient de l'innocence recouvrée. « Il me semblait que je portais toujours du linge frais », disait Verlaine au lendemain de sa conversion. La paix est signée avec Dieu ; les souillures de l'âme ont été lavées ; on est pur comme à l'aurore les roses nouvelles.

Le converti se réjouit encore d'avoir compris la bonté de Dieu. La vie lui apparaissait naguère comme une mêlée de forces aveugles, une *entremangerie* sans fin. Et voilà que sur le visage de l'univers a brillé quelque chose de beau comme un sourire divin. Il est donc vrai : nous avons un Père dans les cieux ; l'homme est un néant infiniment aimé. « Joie de la naissance à la grâce ; joie d'un petit enfant qui connaîtrait à la fois qu'il est pur, qu'il est aimé, qu'il aime, et qu'à cet amour il sera donné, pour s'assouvir, la vie éternelle[1]. »

Ce qui ajoute à l'allégresse du converti, c'est un sentiment de délivrance. Quand un poisson s'attarde dans les rochers où il cherche sa nourriture, il est surpris par le reflux et se trouve captif dans une flaque d'eau. Il est là dans son élément, le soleil l'échauffe. Mais que sa prison est étroite ! Au moindre mouvement il en touche les limites. Et puis le pêcheur n'est pas loin, qui guette une proie. Aussi quand la marée remonte, avec quelle hâte il se sauve vers le large ! Tel et plus joyeux encore l'élargissement du converti. Il se donnait du plaisir ; sa vie était confortable, mais combien mesquine. Son horizon était barré par le mur noir de la mort. Soudain cette muraille s'écroule ; la vie future ouvre ses perspectives illimitées : c'est l'épanouissement dans la lumière.

Le converti n'est pas seulement un libéré, mais un régénéré. La croyance qu'il adopte modifie profondément sa manière de voir, de sentir, de vivre. Il regarde le monde avec des yeux nouveaux. C'est un rajeunissement, une renaissance. Il a bu à la fontaine de Jouvence l'eau miraculeuse qui renouvelle.

Pour exprimer cette métamorphose, saint Paul trouve une image saisissante. Détaché de sa tige naturelle, il a été greffé sur le Christ et puise en lui une vie divine. Le vieil homme est mort : une nouvelle créature surgit.

1. Fr. MAURIAC, *Souffrances et bonheur du chrétien*, p. 111.

Claudel nous dit de son côté : « L'état d'un homme qu'on a racherait d'un seul coup de sa peau pour le transporter dans u corps étranger au milieu d'un monde nouveau est la seule com paraison que je puisse trouver pour exprimer cet état de désarr complet[1]. »

Pour Eve Lavallière, la vie, la vraie vie, ne date que du jou de sa conversion : « Nous n'avons que l'âge de nos vertus ou d nos péchés. Ainsi, pour moi, j'aurai quatre ans le 19 juin, pui que c'est l'anniversaire de ma conversion ; le reste, c'est la boue Pour vous aussi, ma chérie, dès le moment où vous serez sinc rement décidée à être une âme et non une vile matière, à vivr pour votre âme immortelle faite à l'image de Dieu — c'est vou dire sa beauté ! — alors, vous commencerez à vivre. Vous n'ave donc pas vingt ans, si vous n'êtes même pas née[2]. »

Toutefois n'exagérons pas la portée de ces confidences. Le con verti se transforme, c'est vrai ; mais il garde ses aptitudes, se tendances natives, son tempérament, en un mot sa personnalit Ses facultés, ses énergies sont les mêmes : seul le point d'appl cation a changé. Saul et Paul, c'est bien le même personnage. L pharisien se retrouve dans l'apôtre, entier, vibrant, fougueux, d voré de zèle. Huysmans converti reste l'observateur aigu, le sat riste mordant, l'écrivain pittoresque qui s'était révélé dans se premiers contes. Il coule des pensers nouveaux dans le moul emprunté au naturalisme.

On dit que le sentiment religieux se réveille chez le converti c'est donc qu'il s'y trouvait à l'état latent. La grâce ne fa qu'exciter une virtualité en sommeil. De là vient que le conver « a toujours l'impression de se retrouver lui-même et de réint grer son chez-soi[3] ». Son état nouveau n'est pas quelque cho d'adventice, de surajouté, mais l'éclosion d'un germe qu'il po tait en lui. Il se réalise, il se recrée selon son idéal.

Les Annales de la Propagation de la foi ont conté jadis qu'u vieil Hindou demanda le baptême, longtemps avant d'avoir ach vé son instruction.

— Mais tu ne connais pas Jésus-Christ, objecta le missio naire.

1. JORET, *op. cit.*, p. 197.
2. *Recueil spirituel.* Librairie Saint-François, p. 60.

— Si, répondit-il, je l'ai toujours connu, toujours aimé, toujours cherché.

Ce catéchumène avait reconnu dans le Christ l'idéal de perfection où il avait aspiré toute sa vie. Il voyait en lui l'image agrandie de ce qu'il aurait voulu être. Il le cherchait parce qu'il le possédait déjà.

Que conclure de toutes ces observations ?

D'abord que nul ne peut affirmer, avec une certitude absolue, qu'il persistera jusqu'à la fin dans l'incroyance. Si bien installé qu'il y soit, il lui arrivera peut-être d'en sortir. Que d'autres, non moins sincères, ont dû cependant reconnaître qu'ils avaient été dupes d'un mirage ! Leurs yeux se sont ouverts ; ils se sont écriés, comme un personnage de Corneille :

> Je vois, je sais, je crois, je suis désabusé.

L'Esprit souffle où il veut : il n'est personne qui après avoir commencé sa journée en sceptique, ne puisse la finir en croyant.

Ce qui frappe encore dans l'histoire des conversions, c'est le rôle que joue la volonté. Même quand l'âme est surprise et saisie par la grâce, elle est libre d'y résister. Sur le chemin de Damas, Saul regimbe contre l'aiguillon qui le presse ; et ce n'est qu'après une lutte très courte mais violente, qu'il se rend à merci. Bien qu'il soit maître absolu, Dieu n'use pas de contrainte. Il respecte le libre arbitre dont il nous a dotés. Pour parler comme l'Apocalypse, il frappe à la porte et n'entre que si on lui dit d'ouvrir.

Plus considérable encore est le rôle de la volonté quand l'action divine se cache sous les causes naturelles. Dieu parle, mais tout bas : sa voix est comme le son d'une musique lointaine. Sa présence et son amour se révèlent à mille indices ; mais tous n'ont pas l'intelligence des signes. Ceux-là seuls les remarquent et les comprennent qui y sont attentifs. Or n'est-ce pas la volonté qui dirige le regard et l'arrête sur certains objets ? N'est-ce pas elle qui soutient la foi naissante en refusant de mettre en discussion les points acquis, en écartant les objections déjà résolues[1] ?

Mais qu'est-ce que la volonté considère de préférence sinon ce qui lui plaît ? Elle est mue par l'amour. Le sentiment qui a tant d'empire sur elle agit donc sur la connaissance. Quand on aime,

1. SERTILLANGES, *Catéchisme des Incroyants*, t. I, p. 126. Flammarion.
2. Sur le rôle de la volonté dans la croyance, voir J. RIVIÈRE, *A la trace de Dieu*, pp. 168-173.

c'est le cœur qui juge, et dans les questions morales et religieuses, le cœur est toujours intéressé.

Vérité banale assurément, mais combien méconnue dans la pratique ! Rappelons quelques-unes des formules où elle s'est exprimée avec le plus de vigueur.

« Celui qui m'aime... je me manifesterai à lui[1]... »

« Comme toutes choses parlent de Dieu à ceux qui le connaissent, et qu'elles le découvrent à tous ceux qui l'aiment, ces mêmes choses le cachent à tous ceux qui ne le connaissent pas[2]. »

« Il est impossible que ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur méconnaissent l'Eglise, tant elle est évidente. Il est impossible que ceux qui n'aiment pas Dieu soient convaincus de l'Eglise[3]. »

« On n'apprend à connaître que ce qu'on aime, et cette connaissance est d'autant plus profonde et plus complète que notre amour, notre possession même, a plus de force, d'intensité, de vie[4]. »

« On ne trouve que ce qu'on cherche, et on ne cherche que ce qu'on aime[5]. »

Oui, on ne cherche que ce qu'on aime. Il y a donc peu de chances de trouver la vérité si on ne l'aime de tout son esprit et de tout son cœur. Je dis de tout son cœur, car plusieurs se font illusion sur ce point. Ils croient aimer la vérité, ils l'aiment aussi, mais jusqu'à un certain point seulement. En pratique, ils lui préfèrent leur plaisir, leur tranquillité, leurs ambitions. Quand le doute les travaille et qu'ils réfléchissent sur le fondement de leurs opinions, ils ressemblent à une assemblée parlementaire où la populace serait admise. Pendant que les orateurs pérorent à la tribune la foule ricane, vocifère, menace. Elle intimide les juges et pèse sur leur décision. Ainsi, chez un grand nombre, la voix de la conscience est étouffée par les clameurs de l'intérêt ou des passions. Ils se disent : « Je me convertirais bien mais il y a ceci, mais il y a cela. » Quand la vérité leur fait signe, ils la suivraient sans hésiter, si elle n'imposait aucune condition. Mais elle est fière : elle ne se découvre qu'à ceux qui sa-

1. S. Jean, XIV, 21.
2. Pascal, Lettre à Madame Périer, 1er mai 1648.
3. Id. *Pensées*, t. I, p. 287.
4. Gœthe. Cité dans *Madeleine Semer*, p. 78. Bloud et Gay.
5. Sertillanges, *Dieu ou rien*, t. II, p. 210. Flammarion.

crifieraient tout pour elle. « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, pourrait-elle dire, n'est pas digne de moi. »

Dans les mystères antiques, les candidats à l'initiation subissaient de rudes épreuves. Comme eux, les amants de la vérité doivent se purifier, et en quelque sorte se rendre transparents pour recevoir la lumière. Madeleine Sémer écrivait à son fils :

« Plus tu seras exact, fidèle, pur, généreux, plus tu sentiras le goût de l'infini et le besoin d'adorer[1]. »

Ernest Psichari croit aussi qu'une âme purifiée est sur le chemin de la foi. Quand on cherche sincèrement le vrai et le bien, Dieu est au bout de la perspective.

Rien ne prépare une âme à recevoir son Dieu que de la vider de tout plaisir sensible. Tout naturellement, la pensée de l'éternel naît d'un cœur d'où tout l'éphémère a été chassé[2]. »

Ce sont là des échos assez inattendus de la parole de Plotin :

« L'âme ne saurait voir la beauté, si d'abord elle ne devenait belle elle-même, et tout homme doit commencer par se rendre beau et divin pour obtenir la vue du beau et de la divinité. »

Il y aurait donc moins d'erreurs s'il y avait moins de fautes. La technique ne suffit pas. Sans la droiture, la probité, le désintéressement, on risque à tout instant de se tromper. On regarde les choses avec des verres colorés et déformants. Le savant qui institue une expérience pour confirmer ses idées ou démolir la théorie adverse, voit trouble, car il a « l'œil humecté par les passions humaines[4]. » Des faits importants lui échappent, et les faits qu'il observe sont mal interprétés.

Ce qui est vrai du physicien l'est surtout du moraliste et de tous ceux qui cherchent à s'orienter dans le dédale des opinions humaines. Il leur faut une clairvoyance, une sagacité qui suppose une grande abnégation. La moindre complaisance pour soi-même fausse le jugement. Que de préventions, que de bévues, que de parti pris s'expliquent par là ! Un exemple entre mille, c'est la répercussion des défaillances morales sur la foi.

« L'homme, en se détachant de la foi, se détache surtout d'une chaîne insupportable à ses plaisirs[5]. »

1. *Op. cit.*, p. 132.
2. La conversion d'Ernest Psichari. *La Croix*, 9 août 1933.
3. Cité par Maeterlinck, *Le trésor des humbles*, p. 116.
4. Cf. Claude Bernard, *Introduction à la médecine expérimentale*, ch. II.
5. P. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*, t. I, p. 72. Plon.

« Quiconque a méconnu complètement Jésus-Christ, regarde y bien : dans l'esprit ou dans le cœur il lui a manqué quelq chose[5]. »

Puisque tant d'erreurs viennent d'un manque de vertu, il e sage de se défier de soi-même et de diviser ses jugements par u certain coefficient d'amour-propre, d'intérêt ou de passion. (coefficient varie selon le caractère et les dispositions du momen C'est à chacun de connaître et d'utiliser son indice de réfractio Le bâton plongé dans l'eau, nos yeux le voient brisé, mais not esprit sait qu'il est droit : ainsi convient-il de rectifier nos appr ciations sur les hommes, les événements, les doctrines. Cette pr tique de la méthode morale est d'un usage journalier, pour n pas dire continuel, et peut mener très loin... jusqu'à Dieu.

HENRI MORICE.

1. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 368. Paris, 1843.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LA PHILOSOPHIE DE NOS DISCORDES

L'ESPRIT DE PARTI

Depuis la fin de l'Ancien Régime, jamais peut-être les Français n'ont été aussi divisés qu'ils le sont aujourd'hui. Leur division n'atteint pas seulement certains éléments de caste, de classe, de profession ou de parti, comme en 1830, en 1848 et 1871, elle est universelle. La moitié de la nation est dressée contre l'autre. D'où pour nos chefs d'Etat l'extrême difficulté de gouverner.

Le pire est que ce mal est aggravé par une universelle « trahison des Clercs ». Comme l'a écrit très justement Georges Duhamel : « La plupart des organes dont le rôle est d'éclairer l'opi-« nion, multiplie de jour en jour les appels à la discorde, mais « peut-on préparer le bien public dans la fureur et l'exécra-« tion. »

Un tel état d'âme est désastreux à la fois pour l'humanisme et pour l'humanitarisme ; il met les personnalités dans une fièvre qui les déséquilibre et leur fait perdre tout bon sens et toute modération. « L'esprit vit mal et travaille mal dans cette atmos-« phère empoisonnée. L'incessante et mutuelle réaction des es-« prits extrêmes pourrait bientôt rendre intenable cette position « médiane qui demeure la position française par excellence, « celle où notre génie se meut avec aisance et succès[1] ». Surtout cet état d'âme est extrêmement dangereux pour les libertés civiles et politiques et pour la paix sociale.

A vrai dire, les causes de nos discordes sont nombreuses et complexes. Maints organes de presse les ont énumérées : difficultés des règlements de paix, peur de voir torpiller le régime républicain et volonté de le défendre, misère et chômage généralisés par une crise économique sans précédent, décrets-lois frappant trop inconsidérément tous les citoyens, écrasement fiscal, souvenirs des grands scandales financiers, désarroi causé par l'impéritie des lignes et des fronts, inquiétude pour la paix, née

1. *Mercure de France,* 15 décembre 1935.

de l'échec de la Société des Nations et de la perturbation tro
réelle de tout notre système politique de sécurité, marasme pay
san, besoin maladif de changement.

A ces causes accidentelles viennent malheureusement s'ajou
ter des causes essentielles, philosophiques, autrement graves par
ce qu'elles sont à peu près irrémédiables : l'inégalité de nos in
telligences, l'impuissance du langage à exprimer exactement no
idées, nos jugements, nos raisonnements, la diversité du complex
psychologique qui compose notre personnalité et entraîne tan
de divergences dans la manière d'apprécier le réel. Aussi quand
sur des personnalités déjà si diversement constituées et outillées
les causes accidentelles de surexcitation, ci-dessus mentionnées
viennent s'abattre, on devine les dégâts qui s'ensuivent.

Alors, plus de calme sympathique, plus de sang-froid, plus d'é
quilibre, mais la crainte, l'angoisse, qui empêchent tout juge
ment serein et sain sur les évènements, la passion qui pousse le
hommes à se traiter de barbares et à transformer le sol de la Pa
trie en champ de bataille, spectacle toujours déplorable, qu
devient intolérable au delà de toute expression quand les belli
gérants sont des frères, des concitoyens, témoin la guerre civil
dont l'Espagne se meurt.

Mais parmi les causes philosophiques ou mieux psychologique
il en est une sur laquelle nous voudrions insister car elle dépen
en grande partie de notre volonté, nous voulons dire : l'espri
de parti.

*
* *

Dans les régimes parlementaires comme le nôtre, la politiqu
se réalise sous l'inspiration et avec le soutien de grands grou
pements d'idées ou d'intérêts, à savoir des partis. En théori
un gouvernement normal devrait représenter tous ces groupe
ments et donc choisir ses membres dans chacun d'entre eux
En fait, vu le jeu du parlementarisme et de l'égoïsme humain
cet idéal est rarement réalisé ; d'ordinaire le gouvernement pas
se aux mains d'un seul parti.

A vrai dire, on peut fort bien concevoir que le parti au pou
voir se montre suffisamment large et désintéressé pour défendr
les intérêts de la collectivité toute entière. Mais l'expérienc
montre qu'il travaille surtout pour lui et pour ceux qui le tou
chent de près ; il fait ce qu'on appelle une politique de parti.

Notons-le encore ; il est très possible de faire une politique d

parti sans cependant avoir l'esprit de parti. C'est même ce qui, le plus souvent, distingue les chefs de leurs adhérents. Les premiers soucieux d'arriver, de tenir, de réussir, évitent de molester, de négliger les grands groupements d'idées ou d'intérêts et la grande opinion ; les seconds, au contraire, peu soucieux des résultats, incapables de comprendre la complexité de la politique, sont portés à défendre un programme excessif, exclusif, irréalisable, et à se poser en hommes d'opposition systématique, violente, sectaire ; bref, ils tombent dans ce qu'on appelle alors l'esprit de parti.

Qu'est-ce donc exactement que l'esprit de parti ? Pour le comprendre, il faut l'examiner dans sa genèse.

A l'origine on entre dans un parti par tradition de famille, par intérêt professionnel, par sympathie personnelle pour une idée ou simplement pour un homme qui a une idée ; puis, une fois dans le parti, on se passionne moins pour l'idée du parti que pour le parti lui-même. A mesure que la passion s'accroît, son contenu intellectuel diminue et le partisan en arrive bientôt à perdre de vue la claire distinction entre la fin et les moyens.

Bien plus, l'altération intellectuelle s'accroissant, on voit des moyens purement pratiques se muer en idées, en fins, et revêtir un caractère absolu ; on voit des faits passagers se transformer en faits qui durent, puis en principes fixes, en théories rigides.

Telle fut l'aventure de Karl Marx instaurant ses principes de la lutte des classes, de la grève générale; telle fut celle de Georges Sorel établissant sa théorie de la violence ; tel est celui des communistes modernes prêchant la révolution universelle.

Tous ces procédés reviennent à ceci : « logifier l'expérience, « transformer en valeurs idéologiques ce qui n'était qu'oppor- « tunité de combat, prendre le contrepied de tout ce que la « morale universelle tient depuis des siècles pour souhaitable « et sacré. »

Par ces procédés tout voisins de ce que Hegel appelle la « ruse de l'idée », « la violence devient l'instrument honorable de la « vertu, l'intolérance une obligation intellectuelle, l'exacerba- « tion des conflits le vrai chemin de l'harmonie, la division et « l'isolement des groupes les conditions d'une civilisation vi- « vante[1] ».

Arrivé à ce point, l'extrémiste poursuit son évolution et franchit un dernier stade en s'attachant presque exclusivement à la passion acquise dans le parti. Alors le parti idée disparaît pour devenir le parti passion, alors l'esprit de parti atteint son

1. *La Renaissance de l'Idéalisme*, par Ramon FERNANDEZ, N.R.F., 1934-1935, p. 101.

maximum d'intensité et devient ce que Mme de Staël appelle « une frénésie de l'âme, une passion exacerbée qui s'empare de nous comme d'une espèce de dictature et fait taire toutes les autorités de l'esprit, de la raison et du sentiment ».

Comme toute passion, l'esprit de parti revêt deux caractères qui se complètent et se renforcent souvent jusqu'au paroxysme, la violence et l'aveuglement. Les rares éléments rationnels qui lui restent ne servent plus qu'à entretenir et légitimer les éléments passionnels. « La violence avec laquelle il les expose ou « les défend est à la fois cause et effet. Il se grise et croit mesu- « rer sa conviction à sa force d'affirmation. Il se croit convain- « cu, il n'est que passionné[1] ».

Autrement dit, dans l'esprit de parti parvenu à ce stade, ce n'est plus la passion qui sert à défendre l'idée, c'est l'idée qui sert à entretenir et à exaspérer la passion.

« Les violents exercices du corps, l'attaque impétueuse qui « n'exige aucune retenue, donnent une sensation très vive et très enivrante ». Même phénomène au moral dans l'esprit de parti, même jouissance et même griserie « dans cet emportement de la pensée qui délivre de tout lieu, de toute mesure, va de l'avant, s'élance sans réflexion aux opinions les plus extrêmes » (de Staël).

On comprend dès lors pourquoi l'esprit de parti n'est jamais satisfait ; il ne peut pas l'être et il ne veut pas l'être. D'abord les idées extrêmes qu'il défend étant irréalisables ne seront jamais réalisées. Mais, même si d'aventure, elles étaient réalisables et se trouvaient réalisées, il n'en demeurerait pas moins insatiable, inassouvi. A force de vivre dans l'état passionnel il en est arrivé à vivre pour cet état passionnel. Ce qu'il cherche maintenant, ce n'est plus défendre une idée mais attaquer une autre idée. Ce qu'il désire ce n'est pas obtenir une réforme, mais combattre pour l'obtenir, ou mieux, combattre sous prétexte de l'obtenir. Maintenir ce prétexte, le faire durer pour faire durer le plaisir de la lutte, l'enivrement, la griserie, la frénésie de la bataille ; telle est l'essence profonde de l'esprit de parti.

***

L'esprit de parti n'est pas seulement une passion, il est la plus violente, la plus puissante, la plus incorrigible des passions, car plus que toutes les autres, il nous prend tout entier, corps et âme, sans restriction ni altération.

1. Comte de Ségur.

Les passions qu'on éprouve pour la femme, l'argent, la situa-
ion, le succès, la gloire, contiennent presque toujours un certain
'lément d'anomalie, de désordre, d'immoralité ; une faiblesse,
me vanité, un égoïsme, qui les rendent odieuses ou honteuses
t, par là, leur servent de frein.

Les passions supérieures, celles qu'on éprouve pour l'huma-
ité, la religion, comportent, elles aussi et bien plus encore,
eurs éléments restrictifs et modérateurs. La cause de l'humanité,
leinement comprise, est beaucoup trop vaste pour réussir à pas-
ionner suffisamment la moyenne des hommes ; son universalis-
ne les dépasse. Comme l'a dit M. Bergson, en parlant de l'humani-
arisme : ni l'instinct, ni l'intelligence, ne sont capables de nous
amener. Si l'amour de la famille et de la patrie est naturel et
nstinctif, « l'amour de l'humanité est indirect et acquis[1] ».
« L'intérêt social qui gît au fond de l'obligation sociale, vise tou-
jours une société close, si vaste soit-elle... »

En outre, du fait qu'elle englobe toutes les catégories humaines,
lle manque du principal stimulant passionnel qu'est l'esprit
l'opposition à une autre catégorie humaine.

Ne soyons pas dupes ; l'humanitarisme, tant prôné par les so-
ialistes et les communistes, est faux, car il est partiel ; il ne com-
rend qu'une partie de l'humanité, celle du prolétariat. Comme
el il est exclusif des autres, voire opposé aux autres. Et c'est pré-
isément ce double élément de limitation et d'opposition qui lui
aut son succès.

Mêmes difficultés, considérablement aggravées, pour la cause
le la religion. Certes, en soi, celle-ci est plus noble que la
récédente, elle est donc aussi plus digne de nous passionner,
nais les conditions qu'elle impose sont tellement dures que la
lupart du temps nous n'avons pas le courage de les accepter.

Son universalisme est plus vaste encore, si l'on peut dire, que
elui de l'humanité ; par ailleurs et surtout elle exige une ascèse
ui comporte de vastes dépouillements, de profonds renonce-
nents, une lutte acharnée contre toute la séquelle de nos défauts,
le nos vices, de nos passions, notamment contre ce à quoi nous
enons le plus au monde : l'orgueil de l'esprit et les plaisirs des
ens. Or ce sont là sacrifices douloureux que, seule, une minorité
l'âmes généreuses peut accepter.

Mais s'agit-il des causes inférieures que sont celles des partis
rofessionnels, civiques, politiques, les conditions changent du
out au tout. Ici l'universalisme disparaît pour faire place à un

1. *Aux Deux Sources*, p. 18.

particularisme très accessible ; ici surtout se concentrent tous le éléments excitateurs et s'excluent tous les éléments modérateurs

Pour nous en tenir à la cause politique, ou mieux à l'esprit d parti qui lui correspond, rien n'y paraît blâmable, rien n'inter vient pour l'affaiblir.

D'abord l'esprit de parti fournit une somme énorme de jouis sances intellectuelles. En premier lieu il donne des idées à un foule d'individus qui n'en ont pas. En entrant dans un parti, e adoptant d'emblée les idées du parti, les esprits bornés se les at tribuent d'autant plus volontiers qu'elles les rehaussent aux yeu de l'opinion.

Autre aspect du problème. L'intelligence d'une collectivité es toujours inférieure à la moyenne des intelligences particulière qui la composent, toute collectivité est passionnée et toute pas sion est aveugle, donc simplificatrice. Or comme le propre de gens sans esprit est de se représenter les choses à l'état simpl — d'où leur nom de simples d'esprit — il résulte que ces dernier se trouvent très d'accord avec les esprits partisans et très à l'ais dans le cadre d'un parti. *Pares aut invenit aut facit...*

L'expérience en témoigne, on est d'autant plus accessible. l'esprit de parti qu'on est moins intelligent. Les professeurs d Lycées et de Collèges le savent bien : les élèves qui se montren les plus acharnés, les plus obstinés dans l'esprit de parti sont d'ordinaire, les moins bien doués de leur classe. L'esprit de part détruit la faculté de raisonner ; par là il fait le malheur de ceu qui en ont et le bonheur de ceux qui n'en ont pas. Pour ces der niers il sert à la fois de dérivatif et d'excuse. D'où ce mot très jus te du comte de Ségur : « l'esprit de parti est le parti de ceux qu n'en ont pas ».

Chez d'autres, parce qu'il est une passion, une frénésie, l'espri de parti rend absolues les idées qui n'étaient que relatives. Tou partisan est farouchement convaincu qu'il représente à lui seu la vérité, toute la vérité et rien que la vérité. Cette conviction l'a mène pratiquement à croire en la bonté naturelle de ceux qu pensent comme lui et en la malice naturelle de ses adversaire En conséquence, chez les premiers tout lui paraît vrai, bien, bea et grand ; chez les seconds tout lui paraît faux, mauvais, laid mesquin. Son orgueil a pour correlatif un monstrueux dédain de autres. De là son affectation de ne jamais transiger sur les prin cipes, de les regarder envers et contre tous comme essentielle ment sacrés, tabous.

Et l'on sait ce qu'ils entendent par là. « Ils n'entendent ni n « voient ni ne comprennent; avec deux ou trois raisonnement

ils font face à toutes les objections : et lorsque ces traits lancés n'ont pas convaincu, ils ne savent plus avoir recours qu'à la persécution. » (de Staël. »

L'esprit de parti est comme les forces aveugles de la nature qui vont toujours dans la même direction. « L'impulsion une fois donnée à la pensée, elle prend un caractère de raideur qui lui ôte pour ainsi dire ses caractères intellectuels ». (id.). A ses yeux, tout acte de prudence est taxé de dangereuse hésitation ; tout geste de collaboration est qualifié de trahison ; tout essai de modération est entaché de faiblesse et de lâcheté. Se plier, même pour réussir ou mieux réussir, c'est biaiser, c'est avoir l'air d'hésiter et de fléchir.

A ses yeux « on se rend suspect en raisonnant la force de ses amis et même en raisonnant la force de ses ennemis », car dans le premier cas raisonner, c'est ne pas croire à la force de ses amis, et dans le second cas, c'est ne pas croire à la faiblesse de ses ennemis. Or ce sont là, pour lui, deux faits indubitables, donc indiscutables.

Enfin cet esprit offre aux individus l'immense avantage de leur permettre d'idéaliser leurs intérêts en leur donnant l'illusion de travailler d'une manière désintéressée. De fait, toujours les partisans identifient leur cause avec celle des intérêts généraux ; toujours ils la regardent comme la plus représentative de leur profession, de leur classe, de leur patrie. Le Royaume, c'est nous ! disait la noblesse sous l'Ancienne France féodale. L'Etat c'est moi ! disait le roi sous l'Ancien Régime monarchique. La France c'est nous ! proclamait la bourgeoise libérale du XIXe siècle. La République c'est nous ! répète à son tour le peuple socialiste du XXe siècle.

Que ce soit au nom du sang, du rang, de la fortune ou du nombre ; qu'on invoque le droit, l'autorité, la liberté ou l'égalité, c'est toujours pour une collectivité de nation, de race ou de classe qu'on prétend militer.

Bien plus, à la cause du parti, on a soin de rattacher toutes les autres causes morales, sociales et culturelles capables de séduire et de passionner les esprits. Rappelons les déclarations de Maurice Thorez tendant à montrer que le communisme défend mieux que tout autre parti l'ordre, la justice, la sécurité, la propriété, la liberté, la patrie, tous les grands principes d'une civilisation noblement humaniste et humanitaire.

Plus encore, l'esprit de parti communique aux partisans extrémistes ses caractéristiques accoutumés : l'entêtement, l'obstination, l'intransigeance, l'hostilité à tout genre de concession, de

composition ou de compromission. Or, nul n'en pourra douter : ne plus avoir qu'une idée, c'est rejeter les derniers vestiges des facteurs restrictifs de l'intelligence : l'hésitation, l'incertitude, le doute, la probabilité, le scrupule, les chocs troublants du pour et du contre. « Ne plus voir qu'une idée et lui tout rapporter, et n'a « percevoir autour d'elle que ce qui peut la favoriser, donne une « profonde tranquillité d'esprit ». (de Staël)

Quand on a le bonheur de posséder, soit en philosophie, soit en politique, un système bien absolu dont on suit sans sourciller toutes les conséquences, quand on se croit parfaitement certain de tenir la vérité tout entière, sans restriction comme sans mélange ; quand par suite on est amené à se persuader que toute autre manière de voir ne peut provenir que d'une incorrigible extravagance ou d'un mensonge intérieur, on puise dans cette satisfaction de soi-même et dans ce dédain d'autrui un très grand repos d'esprit. Des gens ainsi faits ont trouvé le moyen de se placer véritablement au-dessus des coups du sort comme des angoisses de la conscience.

Tout évènement les confirme dans leurs sentiments, aussi bien le triomphe que l'échec de leur parti. Ils tiennent toujours au service de tous les faits une interprétation toute prête. Quand la fortune des évolutions leur est contraire, elle n'est à leurs yeux qu'un hasard aveugle et souvent complaisant pour l'intrigue et l'ambition ; mais vient-elle à leur être favorable, ils y voient sans hésiter l'inexorable justice de la main divine ou l'irrésistible force de la vérité. Aucune déception ne les décourage, aucun argument ne les ébranle; ils n'ont nul besoin de savoir comment les choses se passent pour en parler. Sûrs qu'il n'y a nul bien à trouver chez leurs adversaires, il leur semble parfaitement inutile de s'enquérir de ce qu'on dit et pense dans le camp ennemi. L'étude de l'histoire en particulier est pour eux aussi courte que simple, car il n'y a pour eux ni problème à résoudre, ni contradiction à concilier. Tout est bien d'un côté, tout est nécessairement mal de l'autre... De la part de leurs amis la cruauté n'est que justice ; venant de leurs adversaires, la défense légitime est fanatisme et persécution. Tout cela vous est débité habituellement d'un ton doux et railleur, sans hésitation mais sans colère, avec le calme de la force, car on s'irrite peu quand on est sûr de soi et qu'on n'est pas du tout ébranlé. — On a fait autrefois un petit traité de salon sur les sots : sans comparaison on pourrait en faire un sur le bonheur dont jouissent les esprits étroits et absolus.

***

L'esprit de parti procure en outre la plus grande somme pos-
ble de jouissances passionnelles.

Une foule de gens sont avides de goûter aux joies de l'agitation, ais ils n'osent s'y livrer soit par crainte de la solitude soit par eur des responsabilités. Très heureusement pour eux le parti ient combler ces désirs en leur permettant de les réaliser « en ommun » et sans courir aucun risque. Ou le parti confère une ersonnalité artificielle aux individus sans personnalité, ou bien renforce les personnalités là où elles sont déficientes. Entrer ans un parti, collaborer à une collectivité qui travaille et s'agi-, c'est se donner l'illusion de travailler et de s'agiter avec elle, est s'enivrer aux effluves de la psychologie collective.

Or ici tout cela s'obtient à fort bon compte. Pour l'espèce de artisans dont nous parlons, « faire de la politique » se réduit très peu de choses : affirmer quelques principes simples, payer ıe cotisation annuelle, porter un insigne, défiler en groupes eux ou trois fois l'année aux inaugurations de monuments, aux randes fêtes nationales, aux solennelles manifestations du par-, aux commémorations des morts de guerre ou de révolution. es parades, toutes démonstratives et spectaculaires, constituent ıe habile et facile manière de sauver la face en se donnant l'air e faire quelque chose, en se trouvant une excuse pour éviter les evoirs plus difficiles qui s'imposent, tels le devoir civique et le evoir religieux. Dans ces conditions, entrer dans un parti c'est ıe façon de ne pas prendre soi-même parti.

Les partisans de cette sorte font songer aux anciens manants ıns foi ni loi, sans feu ni lieu, privés de métier qui, n'ayant nul oût de gagner leur vie en travaillant, s'engageaient comme mer-enaires dans les armées, au risque de perdre leur vie en com-attant. Plutôt que de vivre en travaillant seuls, ils préféraient ourir en luttant à plusieurs.

Quant à ceux qui ont pour eux l'audace, l'énergie, la crânerie, s trouvent dans l'esprit de parti le moyen de pousser toutes ces uissances à l'excès, jusqu'à la griserie, jusqu'à la folie, car ils y rencontrent aucun contrepoids, aucun frein modérateur, mo-l ou psychologique. Ici plus besoin d'ascèse, de renoncement, abnégation, de sacrifice, de guerre à soi-même, de lutte contre s défauts, ses tares, ses vices ; ici on peut tout garder, tout cul-ver, vu qu'on a maintenant le moyen de tout dissimuler ou de ut légitimer. La grandeur et la rigueur des principes entraîne écessairement celle des mises en pratique. « Il faut que les mo-

yens soient de la même nature que la cause qu'il défend ». Com
me la cause, les moyens seront donc eux aussi tabous, sacrés. .

Dès lors qu'un partisan représente essentiellement la vérit
l'ordre, la justice, le bien commun, et que ses adversaires repré
sentent essentiellement l'erreur, le mal, le désordre, la ruine c
bien commun, toutes choses exécrables et intolérables en so
le partisan a le droit et même le devoir de combattre ces dernie
sans trêve ni merci.

Pratiquement le partisan se trouve dans l'état de guerre et
guerre qu'il mène, étant la plus noble qui soit, lui confère un dou
ble droit, celui de la légitime défense et celui de la juste conqu
te ; même elle lui impose le devoir de se défendre et d'attaque
« par tous les moyens » ; celui d'appliquer le vieil axiome païen
salus populi suprema lex, lequel inclut le seul principe d'actio
valable : la fin justifie les moyens.

Désormais il peut, sans aucun scrupule, se montrer à volont
jaloux, envieux, haineux, farouche, féroce, fourbe, menteur, vo
leur, calomniateur, voire massacreur. Désormais il peut sans im
moralité, donc sans culpabilité, poursuivre de sa vengeance, sa
lir, avilir, trahir ses semblables, les déconsidérer odieusemen
se livrer à toutes les horreurs de la haine, à tous les déborde
ments de la parole et de la plume. La cause qu'il poursuit, est
grande, si belle qu'elle légitime, transfigure, anoblit, en les appli
quant à une prétendue fin supérieure, tout l'ensemble de ses dé
fauts, de ses tares, de ses vices, sans en excepter ses plus viles am
bitions, ses plus brutales passions. Envisagés sous ce nouvea
point de vue, les défauts deviennent des qualités, les vices de
vertus, les basses passions de nobles ambitions et les instinc
barbares d'exceptionnelles forces de convictions.

Alors donc plus de retenue et plus de mesure. Parvenu à ce d
gré d'intensité, l'esprit de parti se moque du vrai, du bien, d
beau, de l'ordre. Nous l'avons dit, c'est le degré où il prend le m
yen pour la fin. Alors fortement ceinturé de préjugés, il attaqu
pour le plaisir d'attaquer, il cherche moins à triompher qu'à com
battre, il préfère l'enivrement de la bataille à celui de la victoir
Il conspire pour le plaisir de conspirer comme d'autres font d
la chasse aux fauves par esprit sportif, par besoin d'aventures tr
giques, par désir sadique d'éprouver des émotions fortes un p
à la manière de Néron incendiant la ville de Rome.

D'où encore sa manie de l'espionnite, de la conspiration, d
la fomentation des coups d'Etat. Désormais, peu lui importe l'é
chec, il faudrait dire : mieux lui importe l'échec.

Ainsi s'expliquent ses irrémédiables excès, sa rigide attitu

d'opposant irréductible, de conspirateur impénitent et de batailleur infatigable et son monstrueux appêtit de cruauté. Certes, il s'en défend en prétendant poursuivre pour but final le bien commun, mais cet argument ressemble à celui de Robespierre qui pour réaliser le bonheur en France, exigeait qu'on guillotinât deux millions de Français.

Ainsi s'explique pourquoi l'esprit de parti n'éprouve jamais ni regrets ni remords. Tout ce qu'il pense étant vrai, il lui est impossible de se tromper, même s'il lui arrive, comme Robespierre, de nourrir des projets épouvantablement criminels.

Devant une longue série d'échecs et de catastrophes, jamais il ne lui vient la moindre pensée de soupçonner qu'il peut avoir sa part de responsabilité ; par contre, toujours il trouve dans ses nouveaux échecs de nouvelles raisons de grossir les responsabilités de ses adversaires.

L'esprit de parti ne doute jamais de lui et ne doute jamais de rien. Sa confiance en sa cause, en son principe, l'amène à faire fi de tout le reste. Sa conviction s'est muée en fanatisme et son fanatisme frise l'inconscience de la folie. Celui qui en est affligé est un dénaturé, un sadique, un inverti intellectuel. Vivant perpétuellement dans un complexe psychologique fait de mépris narquois, de haine bilieuse et de combativité fiévreuse, il se fait de ce complexe une sorte de seconde nature sans laquelle il ne peut plus vivre. Il ressemble au buveur invétéré qui exige des cocktails toujours plus forts. Alcoolique mental il lui faut des drogues toujours plus violentes qui le mettent dans des états toujours plus passionnels.

C'est lui qui inspire les folies de classe et fait dire : « Sois mon frère ou je te tue ! » ou encore : « Tout est à tous... Quiconque tue un riche n'est pas un assassin, c'est un exécuteur de la haute justice. Celui qui prend l'or dont il s'est gorgé, n'est pas un voleur c'est un huissier de Dieu ». (Ecrit en 1840 par Constant).

C'est lui qui provoque les folies de race et persuade à certaines d'entre elles que Dieu les a choisies pour subjuguer les autres.

***

Au point où nous sommes, après avoir analysé les causes secondes de l'esprit de parti, nous croyons utile d'en rappeler la cause première.

Au cours du XVIIIe siècle, un certain nombre de pseudo philosophes, pris d'un fol et naïf orgueil, décrétèrent solennellement après Rousseau, le dogme très antiexpérimental de la bonté naturelle de l'homme. A les entendre, il suffirait de laisser chaque in-

dividu au plein et libre épanouissement de ses puissances et l
ses instincts et tout s'arrangerait pour le mieux dans le meilld
des mondes.

On sait ce qui est advenu depuis. Expérience faite, à l'encc
tre des espérances attendues, les hommes se montrèrent aussi
rés qu'auparavant. Bien plus, le dogme de la bonté naturelle aya
entraîné la suppression du remède religieux, le seul efficace
ce genre, l'état moral et social du pays s'en trouva dangereu
ment aggravé et les choses allèrent de mal en pis.

Après un siècle de désillusions, on peut dire que les « philos
phes » furent, involontairement peut-être, mais très efficaceme
les plus grands malfaiteurs de la société moderne.

Fort heureusement pour l'honneur de la vraie philosoph
d'autres penseurs, plus soucieux des données de l'expérience i
terne, ont remis les choses au point et les rousseauistes à leur p
ce en réaffirmant le fait, lamentable certes mais indéniable, d'
fond de malice naturelle, qui s'exprime dans un farouc
égoïsme, à double forme, orgueilleux et sensuel, essentielleme
producteur de haines, de luttes et de guerres.

Le principal artisan de cette restauration doctrinale, Her
Bergson, l'affirme sans détour : « L'homme doté d'intelligen
éveillé à la réflexion, se tourne vers lui-même et ne pense qu
vivre agréablement[1] ». « Suspendu à l'égoïsme de la vie, vé
table égoïsme vivant » : il est caractérisé par « l'incompréhe
sion naturelle » de l'âme d'autrui. D'où « sa maladresse dans s
action sur autrui, qu'il s'agisse de pédagogie ou d'hygiène[2]
d'où encore son « obstination à traiter le vivant comme l'in
te ». (id.), d'où surtout son mépris naturel du vivant pour le
vant qui est la source profonde de tout le reste.

Rappelant à ce propos les grands axiomes qui résument les
lations humaines : *homo homini deus, homo homini lupus* ; l'a
teur des « Deux Sources » fait justement remarquer que lo
d'être contradictoires, ces maximes se concilient aiséme
« Quand on formule la première, on pense à quelque compatr
te ; l'autre concerne les étrangers », car la nature tend à voir da
tout étranger « un ennemi virtuel[3] ».

Chacun peut en faire la navrante constatation : c'est dans
mesure où les hommes se surestiment qu'ils sousestiment le
semblables ; c'est parce qu'ils se prennent pour des dieux qu'
prennent les autres pour des loups.

Certes, il existe dans l'homme un instinct social, mais, laiss

1. *Aux Deux Sources*, p. 126.
2. *L'Evolution Créatrice*, p. 179.
3. *Aux Deux Sources*, p. 305-309.

lui-même cet instinct reste toujours faible, précaire et limité, il ne s'étend guère au-delà des sociétés fermées qui l'intéressent de près, les castes, les classes, les races, les nations, les patries.

Le pire est que la justice, elle aussi, s'arrête aux mêmes limites. Jadis la justice répondait moins à une exigence divine qu'à une nécessité sociale et c'était la pression de la société sur l'individu qui la rendait obligatoire. Dans ces conditions une injustice n'était ni plus ni moins choquante qu'une autre infraction à la règle. « Quand la nécessité sociale l'exigeait, l'injustice était permise, voire recommandée, ou plutôt l'idée de justice disparaissait. Il n'y avait pas de justice pour les esclaves, ou c'était une justice relative, presque facultative. Il n'y avait pas de justice pour l'ennemi. Il n'y avait pas de justice pour le barbare[1] ». La loi suprême n'était pas la justice mais le salut du peuple. C'est le christianisme et lui seul qui est à l'origine de l'idée moderne, d'une société universelle fondée sur la justice, c'est donc lui et lui seul qui a créé la justice vraie, ouverte, humanitaire. « Si la justice ne s'arrête plus maintenant aux citoyens de la Cité, c'est que le christianisme a conçu une république universelle, une société ouverte ».

Avant le christianisme, la justice pour tous était inexistante, aujourd'hui encore, hors de lui, cette justice demeure inopérante. Parlons franc, quand nous affirmons le devoir de respecter la propriété, la vie, la réputation, l'honneur d'autrui, de quelle société s'agit-il ? De celle à laquelle nous appartenons. Sans doute, inconsciemment pénétrés d'esprit chrétien et désireux de sauver la face, « nous disons bien que nous avons des devoirs envers l'homme en tant qu'homme », même nous voudrions laisser croire que la « société humaine » est « dès maintenant réalisée et que les devoirs définis par elle sont bien en principe des devoirs envers l'humanité... » ; mais pour savoir ce que la société pense et ce qu'elle veut, « il ne faut pas trop écouter ce qu'elle dit, il faut regarder ce qu'elle fait ». Or « les éducateurs de la jeunesse sa-
« vent fort bien qu'on ne triomphe pas de l'égoïsme en recom-
« mandant l'altruisme. Il arrive même qu'une âme généreuse,
« impatiente de se dévouer, se trouve tout à coup refroidie à
« l'idée qu'elle va travailler pour le genre humain. L'objet est trop
« vaste, l'effet trop dispersé[3] ».

D'ordinaire les premiers à prôner l'amour de l'humanité sont les derniers à s'occuper des hommes. Leur humanitarisme n'est qu'un moyen de camoufler un égoïsme de race ou de classe. C'est

1. *Aux Deux Sources*, p. 76.
2. id. p. 26.
3. id. p. 32.

la confirmation philosophique du fait que nous venons de sign
ler. Sans l'aide d'une religion dynamique comme le christian
me, les forces altruistes humaines sont incapables de parvenir
l'universalisme.

Les solidarités nouvelles s'établissent sur les ruines des solid
rités anciennes. Elles ne sont ni plus nobles, ni plus larges. O
brise les barrières verticales des nations, mais on dresse les ba
rières horizontales des classes. On détruit les concentration
aristocratiques, mais on crée les concentrations bourgeoises, pu
les concentrations populaires. Les titres changent, les réalit
demeurent et derrière les nouvelles apparences altruistes on r
trouve les anciens égoïsmes, les anciennes passions particul
ristes.

Constatation plus désolante encore : aujourd'hui, comme jadi
la cohésion sociale est due en grande partie à la nécessité po
« une société de se défendre contre d'autres... c'est d'abord cont
les autres hommes qu'on aime les hommes avec lesquels on vit
Tel était l'instinct primitif ; tel reste l'instinct moderne quand
n'est pas suffisamment christianisé. Mais admettre que notre in
tinct social laissé à lui même ne s'étend pas au-delà des sociét
closes, et qu'il est surtout a base de défense contre d'autres soci
tés closes, c'est admettre l'état de guerre en permanence, c'e
« rendre la guerre presque naturelle ». De fait, « la paix a to
jours été jusqu'à présent une préparation à la défense et mêm
à l'attaque, en tout cas à la guerre ». Chaque fois que nos devoi
sociaux réussissent à obtenir « la cohésion sociale », c'est en no
donnant « une attitude qui est celle de la discipline devant l'e
nemi[1] ».

Or avec l'ennemi il n'y a plus de sociabilité, donc plus d'obl
gation morale ni de justice qui tiennent. Pour s'en convaincre
suffit de consulter l'histoire. Sous la Rome antique tout ce q
n'était pas romain était barbare et contre le barbare le roma
s'arrogeait sans scrupule le droit de tout dire et de tout faire.
fortiori quand il s'agissait d'un adversaire et d'un ennemi. Ain
en fût-il à presque toutes les époques.

De nos jours, quoi qu'on dise, la manière de concevoir la m
rale n'a guère varié. Mis à part les milieux où le christianisme
profondément pénétré, partout les coutumes barbares persister
« Il suffit de considérer ce qui se passe en temps de guerre » : N
gation de tous les règlements moraux, légitimation de tous l
procédés immoraux, y compris les plus abominables : la hain
le mensonge, la ruse, la perfidie, la trahison, le pillage, l'incendi

1. *Aux Deux Sources*, p. 28.

le vol, le viol, l'assassinat, les pires sauvageries, les plus ignobles cruautés.

Alors non contents de perdre leur caractère d'immoralité, ces procédés prennent figure de moralité. Alors « le meurtre, le pil-« lage comme aussi la perfidie, la fraude, le mensonge, ne de-« viennent pas seulement licites : ils sont méritoires. Les belli-« gérants deviennent comme les sorcières de Macbeth. « *Fair is foul and foul is fair*[1] ».

Bien plus, alors tous ces procédés méritent à ceux qui les emploient la récompense, la considération, les décorations, voire les honneurs suprêmes. Pour comble, c'est précisément la dose de l'acharnement à détruire et à tuer qui détermine le degré de l'héroïsme, voire de la « vertu » patriotique.



Telles sont les raisons fondamentales qui expliquent la nature et les manifestations de l'esprit de parti. Ici nous touchons au fond du fond. En dépit de son aspect social, l'esprit de parti n'est qu'un égoïsme renforcé, un égoïsme à plusieurs, un cartel d'égoïsmes. Par ailleurs, en tant que frénésie il est un succédané, une expression réduite de l'esprit guerrier qui gît au fond de notre nature et qui caractérisait la sauvagerie originelle, les mœurs brutales de nos lointains ancêtres. L'instinct guerrier est si fort qu'il est le premier à « apparaître quand on gratte la civilisation pour retrouver la nature[2] ». L'homme a tellement besoin de se battre que, faute d'avoir pour ennemis des étrangers, il s'en cherche et s'en trouve chez ses concitoyens, d'où à l'intérieur des patries les incessantes guerres de caste et de parti avec pour conséquences fatales la disparition des éléments rationnels, le primat des éléments passionnels et tout le cortège des reniements moraux et sociaux qu'on trouve dans les guerres de patries.

Si dans les guerres de parti les procédés sont moins violents et moins sanglants, si on se pille et on se tue moins, on n'y néglige rien du reste. Notamment on s'y livre avec ardeur à tous les débordements de la langue, à toutes les vilenies de la plume et à toutes les roueries injustes, hypocrites et criminelles de la légalité.

En vain pour freiner l'instinct, fait-on intervenir tout l'arse-

1. *Aux Deux Sources*, p. 26.
2. *Aux Deux Sources*, p. 307.

nal des morales rationalistes et laïques. En vain, pour ennoblir l'instinct, plaque-t-on sur lui un vernis d'intellectualisme éducateur; dès que la chaleur d'une passion monte, le vernis craque s'effrite et tombe. Or, dans l'état actuel de l'humanité encore trop peu évoluée, les coups de chaleur sont fréquents et il y a pour les provoquer de perpétuelles complicités.

Constatation navrante : le meilleur moyen de réconcilier les divers partis d'une nation consiste à les unir contre une autre nation.

Hélas, et rien ne prouve mieux à quel point les hommes restent barbares ; malgré les plus terribles menaces, pour régler leurs conflits, partis et nations semblent ne vouloir qu'un moyen, celui des armes. Dédaignant les moyens pacifiques ils aiment mieux dépenser des centaines de milliards, perforer leur sol de sapes et de mines, couvrir leurs terres de mitrailleuses et de canons, remplir les océans de sous-marins et d'hydravions risquer les plus épouvantables hécatombes, voire l'extermination du monde. Car c'est encore une façon de maintenir la paix sans toutefois perdre l'espoir de livrer et de gagner une dernière guerre. Peu leur importe que désormais toute guerre militaire doive dégénérer en guerre civile, et entraîner l'embrasement de l'Europe et la ruine de la civilisation. Devant le corps gisant et saignant d'une Espagne qui se meurt ils n'ont encore rien appris.

Comment freiner cet instinct guerrier ; comment l'empêcher de nous jeter dans de telles misères et de nous attirer de tels malheurs?

D'abord utiliser le remède signalé par Henri Bergson et consacré par l'expérience : sublimer notre instinct social par la religion dynamique qu'est la religion chrétienne pratiquée non certes d'une manière quelconque, mais à la manière d'une élite rare celle de ses héros et de ses saints.

Puis obliger les divers partisans politiques, économiques, sociaux, religieux, à faire un retour sur eux-mêmes pour saisir la vraie nature de leur partisanisme ; autrement dit les contraindre à reconnaître leurs profondes misères, à avoir honte et pitié d'eux-mêmes et des autres. Ensuite les décider à se traiter mutuellement avec moins de haine et de colère, avec plus d'égard et plus de justice; en fin de compte les amener à consentir le sacrifices qui s'imposent pour la sauvegarde des libertés civiles et politiques et de la paix sociale. Nul ne l'ignore, quiconque a le courage d'analyser un de ses accès de colère voit celle-ci se calmer presque aussitôt. Toute analyse d'un état de conscienc

opère dans cet état une dissociation intellectuelle qui d'ordinaire lui porte un coup fatal.

Enfin et surtout, il s'agit de rappeler sans se lasser que l'âme de la sociabilité c'est l'esprit de sacrifice et que cet esprit est impossible sans croyance en Dieu. Chaque fois que les hommes ont voulu se passer de Dieu, c'est-à-dire de la foi, de la grâce et de l'au-delà, ils ont dû, par ignorance, impuissance et impossibilité, renoncer à fonder une civilisation vraiment sociale.

Cette âme, le paganisme ne l'a jamais connue. Il a toujours ignoré la bonté, la pitié, l'esprit de sacrifice parce qu'il n'a jamais pu trouver le moyen d'ouvrir les âmes au désintéressement. Aussi, la civilisation qu'il a fondée est-elle demeurée oligarchique, antisociale. Si les éloges de la vertu laissés dans les lettres antiques montrent qu'il en a parfois compris le sens et la grandeur, l'histoire prouve qu'il n'a jamais su la pratiquer. Aussi a-t-il été contraint de réaliser l'ordre par l'établissement de l'esclavage. En refusant aux esclaves une nature humaine et conséquemment un droit à la vie personnelle, il se ménageait la possibilité de les sacrifier sans contradiction ni scrupules aux instincts égoïstes des puissants et des forts.

Cette âme, le monde moderne l'a oubliée ou reniée, et telle est la raison pour laquelle le problème de la civilisation apparaît de nouveau insoluble. A notre époque où l'on ne cesse d'exalter la dignité de l'homme et de proclamer l'égalité de ses droits, les sociologues, incapables de réduire l'obstacle, font mine de l'ignorer ou ne lui opposent que des expédients dont l'inefficacité apparaît chaque jour davantage malgré les mirifiques systèmes qu'ils imaginent pour leur donner un air de consistance. Sa méconnaissance de notre nature et de notre perversion intime, l'impuissance de sa grâce à guérir notre faiblesse, l'incapacité de sa théorie à donner au sacrifice suprême une raison d'être sont autant de lacunes qui donnent à tous ses systèmes un caractère d'arbitraire et de caducité.

Il est extrêmement rare que l'humanité, sans y être poussée par la nécessité, consente à pratiquer sérieusement la vertu d'altruisme ; il est plus rare encore qu'elle consente à y persévérer. Sans motifs surnaturels, le désintéressement complet et soutenu n'existe guère. Si, pendant quelques temps, les positivistes ont pu faire illusion sur la solidité de leurs vertus morales et sociales, c'est qu'ils continuent à marcher en vertu d'une vitesse acquise sous la pression d'un christianisme latent ; c'est qu'ils ne sont pas dans ce que nous appellerions leur état de

pure nature ; vingt siècles de civilisation chrétienne ont pétr l'Europe et laissé dans les âmes un atavisme profond qui leu facilite la pratique du sacrifice ; c'est qu'ils continuent à vivr dans une ambiance d'âmes christianisées dont ils subisser l'influence comme la pâte subit l'action du ferment qui s'y mêl Autrement dit : ceux qui n'ont pas de religion sont soutenu par la religion des autres.

Mais aujourd'hui, à mesure que l'athéisme dessèche l'âm moderne, nous voyons monter dans la société le flot dévasta teur de l'égoïsme ; la lutte des classes s'aggrave et menace d'a teindre bientôt un paroxysme catastrophique.

Le peuple déchristianisé par la bourgeoisie libérale et volta rienne s'apprête à anéantir son alliée d'hier dont il préten avoir été trop longtemps la dupe. Grisé par l'ambition, il trait la bourgeoisie en faillie et se dispose à prendre sa suite dans l but de réaliser une civilisation nouvelle. En réalité, il veut son tour et pour lui seul jouir des honneurs de la fortune et de l gloire au détriment des élites qui n'ont plus qu'à disparaître.

L'explosion des revendications collectives cache mal les co voitises des intérêts particuliers. Le Solidarisme actuel n'e plus qu'une coalition momentanée d'égoïsmes insatiables d'orgueils fous.

Renan l'avait si bien compris qu'après avoir exposé ses doute sur Dieu et l'immortalité, il s'empressait de louer la coutum « de présenter ces grands dogmes consolateurs... comme d postulats de la vie morale de l'humanité ». Il savait par exp rience que ni le devoir, ni la vertu, ni l'instinct social ne so capables à eux seuls de nous décider à souffrir et à mourir p amour de l'humanité.

Les abeilles cesseraient de travailler, écrivait-il, si elles l saient des articles où on leur dirait qu'on leur prendra le miel et qu'elles seront tuées en récompense de leur travail... Ag pour Dieu, agir en présence de Dieu sont des conceptions n cessaires à la vie vertueuse.

Dans les situations héroïques de la Révolution la nécessité l'immortalité de l'âme fut réclamée à peu près par tous l partis.

« On voulait absolument un Juge au delà de la tombe ». I fait la société ne peut s'en passer : « L'immortalité est a prio le plus nécessaire des dogmes ». Pour Renan cette immort lité n'est qu'une chimère, pour nous c'est la grande réalité q soutient le monde.

Joseph Berteloot.

CHRONIQUES

Chronique de Préhistoire

Depuis notre dernière, et lointaine, chronique de préhistoire, il ne s'est pas produit, semble-t-il, de découvertes sensationnelles ; mais le matériel scientifique s'est enrichi de données nouvelles qui ne sont pas négligeables.

Parlons d'abord des hommes fossiles. Le numéro récent de l'excellente revue technique, l'*Anthropologie*, contient un article important de M. Boule sur le « Sinanthrope » (article qui, nous dit l'auteur, est un chapitre nouveau de la 3e édition en préparation, de son ouvrage « les Hommes fossiles »).

Le nombre des débris de l'être singulier trouvé à Choukoutien s'est notablement accru : il y a quelques mois à peine, trois nouveaux crânes et une demi-mandibule. Au total, on estime qu'il y a les restes de 15 adultes (hommes ou femmes, plutôt jeunes), 2 adolescents, 10 enfants. L'ensemble est assez homogène. Le profil de ces calottes crâniennes est tout à fait analogue à celui du « Pithécanthrope » de Java, en un peu plus grand ; le crâne offre son maximum de largeur dans les régions temporales (dans le plan vertical qui passe par les orifices auriculaires), comme chez le singe, et non, comme c'est le cas chez tous les hommes actuels, dans les régions pariétales. En revanche, la cavité glénoïde, où s'articule la mâchoire, est très humaine.

La capacité interne, pour le premier crâne, était environ 950 cmc. (il faut dire qu'il s'agissait d'un enfant, tout au plus d'un adolescent) ; pour un crâne récemment découvert, elle paraît atteindre 1.200 cmc. (maximum des singes 600 cmc.; moyenne humaine actuelle 1.400 cmc.).

Le moulage endocrânien montre une forme général « chimpanzoïde » ; mais la région frontale a des caractères humains, et

le Prof. Black conclut que le Sinanthrope était droitier et avait un langage articulé. La mandibule n'a pas de menton ; mais la forme de l'arcade dentaire est plus humaine. Les dents (nombreuses) sont plus volumineuses et plus robustes que celles de tous les hommes, fossiles ou actuels.

M. Boule partage alors l'avis du Dr Black : le Sinanthrope serait comme un frère du Pithécanthrope, peut-être plus perfectionné, mais inférieur encore à l'homme de Néanderthal, qui pourrait être, lui, un descendant direct.

Par ailleurs, il est incontestable que, à divers niveaux de Choukoutien, il a été allumé du feu (un feu intense et prolongé), il y a des outils en os et en quartz, dont quelques-uns assez perfectionnés (burins). Qui en est l'auteur ? L'abbé Breuil est affirmatif, c'est le Sinanthrope et « malgré son crâne si proche du Pithécanthrope, ce n'était pas seulement un hominien, il avait un esprit ingénieux capable d'inventer, et des mains assez habiles et maîtresses de leurs doigts pour façonner des outils et des armes ».

Mais M. Boule ne partage pas cet avis. Il rappelle le fait que le Sinanthrope est toujours représenté par des os appartenant à la tête, ce qui montre une véritable sélection. On est en droit de se demander si ce n'étaient pas là des dépouilles ou trophées apportés par des chasseurs qui se seraient attaqués principalement aux jeunes individus. « Mais il s'agit de désigner le chasseur. Pour M. Weidenreich, celui-ci a été le Sinanthrope lui-même, c'est-à-dire un cannibale, le premier des cannibales. »

M. Boule préfère une autre hypothèse. « Ce chasseur était un homme véritable », l'industrie et le feu reconnus dans le gisement étaient son œuvre (quelques rarissimes débris d'os long paraissent tout à fait humains), et il « faisait sa victime du Sinanthrope ». Cette solution reste problématique.

Quoi qu'il en soit, M. Boule fait du bloc Sinanthrope-Pithécanthrope un groupe de « préhominiens », dont les ancêtres sont très mal connus, dont les descendants seraient les hominiens proprement dits. Il enregistre avec une satisfaction particulière que l'homme est en continuité avec la Nature, qu'il s'est forgé peu à peu son principal instrument de domination, son cerveau, « par le simple jeu de forces naturelles, si mystérieuses

que nous apparaissent encore celles-ci. Elevé par lui-même à la dignité zoologique, il semble bien aujourd'hui que l'Homme ne soit que le plus auguste des parvenus » !

La parole de M. Boule s'arrête là ; souhaitons que sa pensée intime continue à travailler. Si les moindres modifications anatomiques requièrent pour lui une raison suffisante, comment l'existence même de la vie, et sa marche ascensionnelle, et son arrivée jusqu'à un auguste parvenu seraient-elles uniquement l'effet de forces aveugles ? Un Dieu infiniment intelligent et puissant, et admirablement discret, reste la raison suprême et absolument nécessaire de cette ascension.

Et si le cerveau est un merveilleux instrument dont on peut suivre à travers les âges la fabrication progressive, il n'est qu'un *instrument* au service de l'esprit humain. L'instrument et l'artiste n'ont pas la même origine ; l'esprit humain n'est pas une âme de bête qui se serait progressivement perfectionnée. Il y a, entre les deux, différence non de degré, mais de nature. Pour s'en rendre compte, il faut étudier directement ce problème philosophique, et avec le même soin que les problèmes scientifiques.

Le P. Teilhard de Chardin, qui a été appelé en collaboration par plusieurs missions scientifiques, va maintenant nous donner quelques indications importantes sur d'autres découvertes faites aux Indes, et à Java.

L'étude des terrasses au pied de l'Himalaya a permis de reconnaître trois glaciations successives ; c'est avec la deuxième qu'apparaît l'industrie humaine (éclats de quartzites et bifaces chelléo-acheuléens). A Java dans la région de la vallée du Solo, on peut distinguer trois horizons géologiques : à la base, couche de Djetis (pleistocène très ancien du tertiaire final), dans laquelle gisait un crâne d'enfant à caractères assez mélangés — décrit déjà par l'inventeur sous le nom d'homo modjokertensis ; — au-dessus les couches de Trinil (pleistocène plutôt ancien), site déjà célèbre par le Pithécanthrope qui en provient ; on y a trouvé récemment quelques dents, ainsi qu'une industrie de petits éclats, indubitable ; enfin les couches de Ngandong (pleistocène récent) qui se sont montrées riches, puisqu'on y a recueilli les fragments de onze crânes d' « homo Soloensis » — que M. Va-

lois estime être une variété d'homo néanderthalensis, — accom-pagnés d'une industrie, celle en pierre assez primitive, celle e os ou bois de cerf ayant une analogie morphologique avec notr mésolithique ! Il y a lieu d'être prudent.

Des squelettes signalés au Kénia (Est africain) accompagné d'un outillage au moins d'âge chelléen, et d'une faune no moins ancienne, présentaient un front haut et des caractères d « sapiens ». Ils sont reconnus aujourd'hui comme des homme modernes, qui furent ensevelis dans des couches anciennes.

C'est tout un lot de squelettes bien datés par un outillag d'âge moustérien, qui ont été trouvés par une mission anglais (Miss Garrod et M. Mac Cown) dans la région du mont Carm et de Galilée ; on compte des fragments notables de 13 indivi-dus. Un crâne féminin (de Taboun) a des caractères néandertha-loïdes ; les autres sont davantage « sapiens ». C'est le *palœan-thropus palestinus* — encore un nouveau nom ! Tant que nou sommes en Palestine, signalons que Miss Garrod a reconnu l restes de 92 adultes et 40 enfants natoufiens. (Le natoufien est l mésolithique de Palestine ; il a fourni des sculptures analogu à celles du magdalénien français.)

Un nouveau crâne néanderthaloïde a été observé, in situ, da la ballastière de Saccopastore, près Rome, par l'abbé Breuil le baron Blanc.

Près Londres, un occipital humain, ressemblant à celui d Piltdown (développement cérébral et caractères rappelant l hommes modernes) gisait à 8 m. de profondeur dans la terras de 30 m. de la Tamise, à Swanscombe ; cette terrasse corre-pond à l'acheuléen 3.

Une sépulture extrêmement soignée, d'âge magdalénien, a é trouvée, en 1934, à Saint-Germain-la-Rivière (Gironde), par M Blanchard. Elle sera reconstituée au musée des Eyzies. Le squ-lette, à première vue, est celui d'une femme, jeune, plutôt br-chycéphale : elle portait un splendide collier de 70 dents bla-ches de cervidés, perforées et gravées ; autour d'elle, des arme des outils, et un trophée de chasse !

Plusieurs squelettes humains appartenant au mésolithique o été découverts en France : à Cuzouls, près Gramat (Lot), p MM. A. Niederlender et Lacam (encore à l'étude) ; au Roc

arbeau (Dordogne), par M. Vidal ; à Marcilhac (Lot) (dont le
ort n'est pas encore fixé). Une véritable nécropole a été soigneu-
ment exhumée par M. Saint-Just-Péquart et sa famille, dans
 petites îles du Morbihan (Hoëdic et Téviec) ; elle présente un
aut intérêt : ces sépultures sont accompagnées d'objets divers,
 parfois d'un monceau de bois de cerf.

L'abbé J. Philippe a exécuté des fouilles remarquables à Fort-
Iarrouard (Eure-et-Loir), sorte d'éperon qui fut habité (et sans
oute fortifié) à toutes les époques, au moins depuis le néoli-
hique jusqu'au moyen âge. De nombreux fonds de cabanes et
es sépultures ont été mis à jour, et publiés dans l'*Anthropo-
gie*.

Les découvertes faites un peu partout ne compliquent pas seu-
ement le problème des races humaines, mais encore celui de
eurs « cultures », dans le temps et dans l'espace.

En voici un exemple : l'abbé Breuil déduit de ses observations
u sein des alluvions, en France et en Angleterre, qu'il y a eu,
u cours de leurs dépôts, deux courants d'industrie. Pendant
es périodes plutôt froides on aurait cassé la pierre et utilisé les
clats, soit bruts, soit préparés (cromérien, clactonien, levallòi-
en) ; pendant les périodes de réchauffement, des peuplades
ans doutes différentes, utilisent plutôt les blocs eux-mêmes tail-
és sur les deux faces, plus ou moins en forme d'amande (chel-
éen, acheuléens) ; vers la fin, il y a une sorte de métissage de
es deux procédés, chez les moustériens. Et l'abbé B. recule sin-
ulièrement la date du plus ancien outil, puisqu'il place le
romérien, le chelléen (ou mieux abbevillien), et le clactonien
vant la glaciation dit de Mindel ; or celle-ci fut suivie d'un in-
erglaciaire, d'une nouvelle glaciation (celle de Riss), d'un au-
re interglaciaire, et enfin de la glaciation de Würm, au cours
e laquelle les moustériens se réfugièrent dans les grottes.

Aux Etats-Unis d'Amérique, M. le Prof. Renaud, compatriote
'origine, professeur à l'Université de Denver, a ramassé sur
'anciennes terrasses fluviales au S.-O. de l'Etat de Wyoming,
ans une région actuellement désertique, une quantité de pierres
ravaillées qui, par leur aspect, ont la plus grande analogie avec
 paléolithique ancien d'Europe. Jusqu'ici, on avait considéré

que le paléolithique n'existait pas dans le nouveau Monde ; parole est aux géologues pour établir l'âge des terrasses.

***

Voici maintenant quelques petits événements ou nouvelles.

Le premier découvreur du Sinanthrope, un Chinois très sym pathique, M. Wen-Chung-Peï, est venu passer plusieurs anné en France pour se perfectionner en préhistoire, et passer ui thèse.

L'équipe de savants qui travaille à Choukoutien a eu la dou leur de perdre un de ses plus brillants animateurs, le Dr Blacl Canadien d'origine, mort subitement dans son laboratoire, 49 ans (il a été remplacé par M. Weidenreich).

Citons d'autres personnages de premier plan en préhistoire o sciences annexes, décédés au cours de ces dernières années, plupart à un âge avancé : Salomon Reinach, le conservateur d musée de Saint-Germain-en-Laye (remplacé depuis par M. Ra mond Lantier) ; G. Chauvet, à Poitiers ; le marquis de Fayoll à Périgueux ; le Dr H. Martin, l'explorateur de la Quina (Ch rente) ; E. Nourry (Saintyves), à Paris ; A. Rutot, à Bruxelles W. J. Sollas, à Birmingham ; H. F. Osborn, à New-York, espr encyclopédique remarquable, et qui ne fut jamais matérialis quoiqu'on en ait dit ; pour clore une liste qui pourrait être tr longue.

Revenons aux vivants. L'abbé Breuil, déjà docteur « honor causa » des Universités de Cambridge, Oxford, Edimbourg Capetown, a reçu en 1935 la médaille « Flinders Petrie », c l'Université de Londres (décernée pour la première fois à u étranger), et, tout récemment, la médaille d'or de la Société d Antiquaires de Londres.

Il fut nommé, pour l'année 1936, président de la Société pr historique française, actuellement très florissante et laborieu (ses bulletins en font foi). A cette occasion, il a prononcé de allocutions, l'une, à sa prise de possession du fauteuil, sur jeunesse, jusqu'à 20 ans, pleine de détails pittoresques et savo reux ; l'autre, en quittant la présidence, sur les travaux qui o rempli les 40 années de son âge mûr. Il est impossible de r sumer ici ce tableau, condensé à éclater, sous 8 titres, d'un

ur vraiment formidable. Nous ne résistons pas au plaisir de ter quelques lignes de la conclusion.

« Chacun de nous est l'escabeau sur lequel se hissera son suc-sseur pour monter à l'assaut de la Vérité... Poursuivre tout ce i'on entreprend raisonnablement, considérer comme raison-ible toute aspiration harmonisée avec nos forces, ...être à la is hardi et prudent, savoir oser, savoir peser, savoir persévérer, est-ce pas le secret qui conduit à cette parcelle de vérité qu'il pend de nous de conquérir... Et, avec tout cela, l'infiniment tit de son œuvre apparaît à celui qui pense, mais l'accomplit rmement, donne cette ineffable joie d'apporter notre grain de ole à l'œuvre humaine et divine... »

Les amis de M. Boule, directeur de l'Institut de Paléontolo-e humaine de Paris, et ex-professeur de Paléontologie au Mu-um, se font une fête de célébrer son jubilé, ce printemps 37, et de lui offrir une médaille. Il a été remplacé au Muséum r M. Arambourg ; mais les spécimens d'hommes fossiles (en rticulier celui de La Chapelle-aux-Saints) ont passé au labo-toire d'ethnologie, dirigé par M. Rivet, et iront dans des salles 1 nouveau Trocadéro.

Le comte Bégouën, professeur de préhistoire à l'Université de oulouse, avait eu son jubilé en 1934 ; mais un gros recueil articles fait en cet honneur n'a pas encore vu le jour. Le mte Bégouën, déjà officier de la Légion d'honneur, a reçu de ombreuses décorations étrangères (Pologne, Bulgarie, Suède, c.). Il a donné, sur la préhistoire, une série de conférences diodiffusées par le poste de Toulouse, et qui ont été fort ap-éciées.

M. D. Peyrony a pris sa retraite. Son fils Elie Peyrony a été ommé à sa place inspecteur des monuments préhistoriques et nservateur du musée des Eyzies.

Enfin en cette année 1937, sous l'inspiration de M. F. Lacorre n animateur des fouilles, peut-on dire), on a fondé une So-été des Amis des antiques Eyzies, au cœur de la capitale pré-storique française.

Divers Congrès sont à signaler. A Léningrad, en 1932, eut eu la deuxième conférence internationale pour l'étude du Qua-naire européen. L'U.R.S.S. « malgré la disette générale », dit

un correspondant, reçut princièrement les délégués, il se f
beaucoup de travail chez eux ; mais ce qui frappe les observ
teurs, c'est que, surtout dans le domaine de la préhistoire,
science doit être au service du matérialisme et de la doctri
bolchéviste. Un savant finlandais, qui a pu, exceptionnellemen
pénétrer dans ce pays fermé, a noté que, entre 1928 et 193
toutes les collections des musées ont été classées en « stades cu
turels », éminemment suggestifs dans la tendance politique in
posée. Tout le personnel ancien aussi a disparu, ou est mor
les jeunes remplaçants sont érudits, appliqués, « on peut en a
tendre beaucoup, si on les laisse travailler en paix ». Notons qu
le même savant remarque par ailleurs un « standard de vie pa
vre, mais sans misère ».

L'U.R.S.S. n'envoya aucun délégué aux deux Congrès d
Sciences préhistoriques et protohistoriques qui ont eu lieu
premier à Londres, en 1932 ; le deuxième à Oslo, en 1936. Pl
de 20 autres nations étaient représentées officiellement à c
deux Congrès, qui furent remarquables par le nombre et la qu
lité des communications. A Londres, Miss Garrod, M. Keith
M. Mac Cown présentèrent les découvertes de Palestine, do
nous avons parlé par ailleurs ; à Oslo, ce furent celles de Jav
A Oslo encore, M. Vaufrey (France) a établi que les gravu
rupestres du Nord-Africain doivent être rapportées à un néo
thique de tradition capsienne. M. Vallois (France) fait rema
quer que la durée de la vie, chez l'homme préhistorique, est pl
tôt courte : aucun homme fossile (de Néanderthal par exemp
n'a dépassé 50 ans ; aucun « homo sapiens » ancien n'a dépas
60 ans ; les ibéro-maurusiens d'Algérie avaient tous moins
50 ans ; sur 58 squelettes mésolithiques, 2 seulement ont plus
50 ans.

Le XVI[e] Congrès international d'Anthropologie s'est tenu
Bruxelles, au cours de l'Exposition de 1935. En raison du de
national (mort de la Reine Astrid), les fêtes proprement di
furent supprimées. Relevons l'invitation du Président, M. Lo
Marin, au travail, qui est « la loi du monde », et les vœux
succès, exprimés par le R. P. Schmitz, délégué du Saint-Siè
Et de fait, les séances eurent lieu avec succès, et il s'y fit du b
travail.

En 1935 aussi, le Muséum national d'Histoire naturelle de Paris a célébré solennellement son tricentenaire, et publié en mémoire un beau volume gr. in-4° de 684 p. fort illustré. A l'occasion de ce centenaire, l'un d'entre nous (mais la décoration s'étend à nous deux et à l'abbé Bardon, notre sympathique collaborateur et ami) a reçu le ruban de chevalier de la Légion d'honneur, au titre « préhistorien ».

Deux nouveaux Congrès ont été organisés par la Société préhistorique française : le XIe, à Périgueux, en 1934 ; le XIIe, à Toulouse et Foix, en 1936. Tous deux furent animés et brillants : ces réunions, où ne manquaient pas des étrangers de marque, furent cordiales et instructives. Des visites aux sites et grottes préhistoriques des régions respectives (Dordogne et Ariège) ont été suivies par de nombreux (presque trop) amateurs.

Avant de donner un certain nombre de notes bibliographiques, qu'on nous permette un rappel des articles parus ici même en 1936-37 sous la signature de M. P.-M. Périer, et qui cherchent à faire le point sur un bon nombre de questions touchant à la foi, et à la science paléontologique. Nous félicitons sincèrement l'auteur de cette synthèse remarquable, où tant de documents, et des plus sérieux, ont été utilisés, et où les conclusions sur des sujets fort délicats, sont sages et tempérées. Nous n'entamerons pas une discussion sur certains points d'ordre plutôt philosophique où il ne partage pas notre manière de voir ; l'occasion se présentera sans doute d'étudier encore ces problèmes. Nous ajouterons seulement quelques remarques de détail : le squelette du roc de Barbeau (près du Moustier, Dordogne) n'a qu'une vague ressemblance avec le type néanderthal ; c'est un homo sapiens (peut-être une femme), datant nettement du mésolithique : l'un de nous était avec l'abbé Breuil quand celui-ci l'a examiné, mais non étudié. A propos de la capacité cranienne de l'homme de la Chapelle-aux-Saints (1.600 cmc.), il faudrait, au lieu de « égale presque », dire « dépasse plutôt » celle de la plupart des crânes actuels. Enfin, un lapsus, au lieu de Theilhard (de Chardin), lire Teilhard.

*
* *

Etudions maintenant, d'abord, la suite des Mémoires originaux parus sous les auspices de l'Institut de Paléontologie humaine :

Archives de l'Institut de Paléontologie humaine

Mémoires parus depuis mai 1932, en volumes petit in-4 Paris, Masson :

N° 9. M. Boule et H. Vallois. — L'homme fossile d'Assel (Sahara). 92 p.; 33 fig.; 8 pl. h.-t. : 70 fr.

N° 10. D. Peyrony .— Les gisements préhistoriques de Bou deilles (Dordogne). 98 p.; 60 fig.; 11 pl. h.-t. : 80 f

N° 11. H. Neuville. — L'espèce, la race et le métissage en A thropologie. 516 p. : 200 fr.

N° 12. P. Pallary. — L'abri Alain, près Oran. 55 p.; 22 fig 5 pl. h.-t. : 35 fr.

N° 13. C. Arambourg, M. Boule, H. Vallois, R. Verneau. — L grottes paléolithiques des Beni - Segoual (Algérie 242 p.; 48 fig.; 22 pl. h.-t. : 180 fr.

N° 14. L. Coulonges. — Les gisements préhistoriques de Sauv terre-la-Lémance (Lot-et-Garonne). 56 p.; 24 fig.; 6 p hors-texte : 40 fr.

N° 15. M. Stékélis. — Les monuments mégalithiques de Pale tine. 92 p.; 20 fig.; 5 pl. h.-t. : 50 fr.

N° 16. Ch. Fraipont. — Les hommes fossiles d'Engis. 53 p 40 fig.; 4 pl. : 40 fr.

N° 17. Dr R. de Saint-Périer. — Le Magdalénien de la gran salle d'Isturitz. 140 p.; 75 fig.; 12 pl. h.-t. : 120 f

Mémoire 9. — L'homme fossile d'Asselar fut trouvé par M Besnard et Monod (mission Draper, 1927), en plein Sahara, 400 km. N.-E. de Tombouctou. Ce squelette date d'une époq où cette région était irriguée, et donc très habitée : quoiqu' n'ait pas trouvé de silex taillés à son entourage immédiat, on fait remonter à l'âge du renne sensiblement.

Squelette d'un homme de grande taille, dolichocéphale, à ractères négroïdes ; il a des affinités avec les Hottentots, et pl encore avec les nègres Bantous.

Les auteurs profitent de l'occasion pour faire une récapitu tion des squelettes fossiles, déjà nombreux, trouvés en Afriq et les pointent sur une carte. Celui d'Asselar fait partie, en gr du même stock, mais avec une voûte crânienne plus élevée ; est, par ailleurs, à rapprocher des négroïdes européens de G maldi.

La conclusion générale est celle-ci. L'Afrique aurait d'abord é envahie par une race néanderthaloïde (Broken-Hill) ; et, plus rd, par des groupes paléolithiques de l'âge du renne évoluant ins le sens Cro-Magnon en Europe, dans le sens négroïde en frique, avec les Hottentots comme descendants directs ; les oirs proprement dits seraient venus plus tard.

Mémoire 10. — MM. Belvès et Peyrony ont fouillé les gise-ents préhistoriques, fort pittoresques, de la vallée de la Dron-e, en amont de Bourdeilles. Le principal se trouve dans le chaos ppelé « fourneau du diable ». On y trouve de l'aurignacien et irtout du solutréen, très beau. Il y avait de ce dernier âge es œuvres d'art, en particulier un bloc portant des sculptures e bovidés, en haut relief, du meilleur style (ce bloc est au-urd'hui au musée des Eyzies). Sont venus aussi des magdalé-iens et des néolithiques.

M. P. donne ensuite un essai sur les migrations humaines ins le S.-O. de la France pendant le paléolithique supérieur, vec une carte ; il ajoute des considérations générales intéressan-s sur l'art quaternaire.

Comme toujours, les planches en phototypie, qui clôturent ouvrage, sont excellentes.

Mémoire 11. — « Les questions de race ont pris depuis quel-ues années une acuité particulière », et l'on sait combien les vénements qui se déroulent justifient cette assertion, et la paru-on d'un volume compact dans ces archives, bien que le sujet e se rattache pas directement à l'homme fossile. Nous compre-ons moins le patronage de G. Pouchet dont se réclame M. Neu-lle : les passages cités paraissent des plus larges d'esprit ; mais attitude de Pouchet dans la discussion contre Pasteur n'eut pas oujours la même sérénité.

Longuement l'auteur cherche à définir « espèces » et « races », il arrive à cette conclusion plutôt décevante : les espèces et s races existent, c'est incontestable, mais il est impossible d'en ournir une définition, en dépit de toutes les mensurations, in-ices, couleurs des cheveux ou des yeux, etc., « la base physique e la race reste fuyante ».

Quant aux croisements raciaux, ils n'ont pas que des effets ésolants, du moins au point de vue physique.

Ils ne sont d'ailleurs pas toujours fatals ; à propos des nèg d'Amérique, l'auteur pense qu'ils tendent à former un type ‹ nique nouveau, en face des blancs.

Si au lieu de se baser sur la physiologie on cherche la val intellectuelle (Linné), la race blanche l'emporte, semble-t Tout récemment Lenz a magnifié la race aryenne (ou nordiqu Mais les grands génies ? D'après de Nicolle, les races mix seraient riches en fruits spéciaux, dus au hasard, parmi lesqu quelques-uns deviennent de grands hommes. Et l'auteur c 3 exemples : Pasteur, un discipliné ; Berthelot qui eut « le su mum de l'intelligence » (*sic !?*) ; et un troisième dont le n figure, paraît-il, dans les encyclopédies à côté des deux pré dents, et qui ne fut qu'un aliéné surveillé, touchant à tout dangereux ; o ironie !

L'auteur a ensuite un chapitre sur la race catalane (d'ap Rossel) qui serait assez pure ; un autre plus personnel sur la r provençale qui serait au contraire très complexe et mêlée sang juif ; un autre (d'après le Dr Faure) sur la race noire et culture ; enfin l'auteur critique l'ouvrage de l'Allemand S mens sur la valeur de la race nordique.

Au sujet de l'unité d'origine de l'espèce humaine, l'auteur prend pas parti nettement ; en tout cas, à son sens, l'homme ‹ racialement, un complexe profondément original.

On ne peut que se ranger à sa conclusion ultime. Dire ‹ l'individu est seule unité naturelle est une erreur biologiqu mais la mystique raciale inverse qui sacrifie l'individu abouti des crimes monstrueux ; « et le mal causé par cette théorie en s'aggravant tandis que sa base s'avère de plus en plus f tice ».

Mémoire 12. — Compte rendu de fouilles très soignées fai de 1927 à 1929, dans un ravin calcaire près d'Oran.

L'auteur a reconnu quatre niveaux superposés, l'ensembl fourni des carnassiers et des ruminants ; les niveaux moy contenaient beaucoup d'escargots. L'industrie, avec nombr microlithes, appartient à l'ibéro-maurusien.

Mémoire 13. — Monographie de fouilles très importantes] tiquées par M. C. Arambourg dans des grottes du golfe de E gie.

A la base du remplissage se trouvait une formation marine, naintenant surélevée de 10 à 20 m. au-dessus du niveau actuel le la mer. De ce fait, comparé à d'autres observations, l'auteur conclut que cette formation, probablement d'âge moustérien, correspond à la glaciation Würm. Puis le sol s'est relevé, tanlis que se produisait un changement radical de climat (ici, plutôt dessication) et de faune. Les paléolithiques supérieurs sont venus alors habiter ces cavernes, ou plutôt les fréquenter, car 'industrie est pauvre (grattoirs et lamelles à bord abattu d'âge béro-marusien) ; dans la faune, d'abord du mouflon, puis du bœuf et de la gazelle ; abondent par ailleurs les mollusques mains comestibles, et les escargots.

Ce qui est plus remarquable, c'est qu'une de ces grottes était un véritable ossuaire humain, avec au moins une sépulure soignée. On a pu compter 22 hommes, 10 femmes et 10 enants. Plus de 50 têtes ont été reconstituées. L'ensemble est bien omogène, et doit être rapproché, non du type Néanderthal (malgré une ressemblance superficielle), mais du type Cro-Magnon, t des autres squelettes d'âge capsien (alias ibéro-maurusien), en particulier des crânes de Mechta. C'étaient des hommes de haute tature, et puissants.

Mémoire 14. — M. Coulonges, notaire dans la petite localité le Sauveterre, a eu la chance de trouver à proximité deux gisenents, et la patience de les fouiller avec un soin extrême, en déit des difficultés. Il a été récompensé en trouvant bien en place es niveaux mésolithiques superposés.

Il a déterminé une industrie particulière qu'il a baptisée auveterrien. Ce qui la caractérise, ce sont une quantité de petits lex « pygmées », taillés en forme de pointes, triangles ou canifs ninuscules, accompagnés de grattoirs ronds, et de quelques buins dits tardenoisiens, mais il n'y a ni trapèzes, ni demi-lunes, ui existent au contraire dans le Tardenoisien. Le mésolithique urait donc trois horizons : azilien, sauveterrien, tardenoisien.

La faune de Sauveterre comprend le porc, le castor, le cerf, et es escargots en abondance.

D'excellents dessins et planches illustrent parfaitement leménoire de M. Coulonges.

Mémoire 15. — M. Skételis publie de nombreux monume mégalithiques épars sur toute la Palestine, mais tout spécia ment l'importante nécropole de El Adeihmeh, à quelques ki mètres au N.-E. de la mer Morte. Onze tumulus importants (av charbons funéraires), 168 petites tombes en pierre (cistes), grand cercle de pierre, etc. ont été systématiquement examin A défaut d'ossements humains mal conservés, on a recueilli nombreux vases, parfois élégants, des silex, mais pas de mét Ces sépultures doivent remonter à l'aube de l'énéolithique, appartenir au « Ghassoulien ».

Le mémoire débute par une lettre élogieuse de l'abbé Breui retenons aussi, de la première partie du mémoire, l'homma rendu aux pionniers de la préhistoire en Palestine. Ce fut Français, l'abbé Moretain qui, il y a 50 ans, ramassa les pr miers silex taillés ; le P. Germer-Durand constitua le premi Musée, à N.-D.-de-France de Jérusalem. Depuis 10 ans, les fou les se sont multipliées ; trois noms sont à citer : Miss D. Garr une Anglaise catholique ; M. R. Neuville, vice-consul à Jéru lem ; et le P. Al. Mallon, S. J., directeur de l'Institut bibliq pontifical à Jérusalem (récemment décédé, hélas).

Mémoire 16. — « L'objet principal de ce travail est de décr un crâne d'enfant d'homo neanderthalensis, recueilli, il y a p d'un siècle, par Schmerling dans la deuxième caverne d'Eng près Liége. » Le discrédit fut jeté à l'époque sur ce giseme en particulier par G. de Mortillet. En fait, dès 1829, Schmerli avait trouvé les « premiers hommes fossiles découverts », l' moustérien, l'autre aurignacien, accompagnés de leurs industr respectives.

Le crâne moustérien était d'un enfant de moins de sept a Son aspect est beaucoup moins bestial qu'à l'état adulte, cep dant certains caractères sont symptomatiques : crâne allon front fuyant, orbites grandes, etc. Un détail intéressant : c l'enfant actuel, le trou occipital est très incliné sur les apop ses basilaires, mais ce caractère disparaît vers l'âge de 6 à 7 a tandis qu'il se maintient dans l'homo neanderthalensis adu

Mémoire 17. — C'est le deuxième mémoire de M. de Sa Périer sur la grotte d'Isturitz, si riche, et si bien fouillée. Q

plaisir à parcourir ces pages où la pensée est limpide et suggestive, où l'illustration est parfaite.

M. de S.-P. a reconnu : 1° un niveau se rapportant au Magdalénien IV ; industrie de silex médiocre, industrie de l'os abondante et variée, surtout œuvres d'art. C'est une vraie floraison ; art naturaliste : sculptures (un ourson qui est chef-d'œuvre), gravures (une scène d'homme masqué suivant une femme), contours découpés ; art ornemental : motifs spiralés curieux.

2° Un magdalénien V-VI, le climat est moins froid ; l'outillage en os renferme une pièce caractéristique, la pointe à base fourchue ; les œuvres d'art se réduisent à de simples gravures.

3° Un foyer d'âge un peu plus récent ; chose inattendue, l'industrie en silex y est très belle et ressemble à l'aurignacien, mais les harpons sont voisins de l'azilien.

Et la grotte fut abandonnée : peu à peu un linceul de stalagmite vint sceller ces dépôts, pour la plus grande joie des découvreurs modernes.

*
* *

Venons-en à une série d'ouvrages parus, quelques-uns un peu anciens déjà, mais qui gardent toute leur valeur fondamentale. En voici la liste :

1. Lucien Cuénot. — La genèse des espèces animales (2e éd.). 1 vol. in-8° ; 822 pages ; 162 gravures. 80 fr. Paris, Alcan, 1932.
2. R. de Saint-Périer. — L'art préhistorique. Petit in-4° ; 76 p.; 60 planches hors-texte. 20 fr. Paris, Rieder, 1932.
3. Morin-Jean. — Les artistes préhistoriques. Petit in-4° ; 128 p.; XXIV pl. Paris, H. Laurens.
4. Dr Henri Joliat. — L'antéhistoire. Petit in-4° ; 247 p.; 45 fr. Neuchâtel, et Paris, Maison du Livre français, 1933.
5. J. Mattern, S. J. — Les villes mortes de Haute-Syrie. Petit in-4° ; 176 p.; 36 fig.; XLVIII pl. 60 fr. Beyrouth, 1933.
6. A. Grenier. — Manuel d'archéologie (suite). Archéologie gallo-romaine, 2e partie : l'archéologie du sol. 2 vol. in-8° ; 1.095 p.; 368 fig.; 5 pl. ou cartes. 125 fr. Paris, A. Picard, 1934.
7. G. Drioux. — Cultes indigènes des Langons. 1 vol. in-8°,

xxii-230 p.; vi cartes, viii pl. h.-t. 60 fr. Paris, A Picar
et Langres, 1934.
8. D. Peyrony. — La Ferrassie. In-4°, 92 p.; 89 fig. Paris, Er
Leroux (Tome III de « Préhistoire »), 1934.
9. S. Zamiatnine. — Gagarino. In-4°, 85 p.; 24 fig.; v pl. h.-
Moscou (Fasc. 88 du Bull. de l'Académie de la cultu
matérielle), 1934.
10. H. Breuil. — Les peintures rupestres schématiques de la p
ninsule Ibérique (suite). Gr. in-4°, Lagny, 1933-1935.
I. Au nord du Tage, 76 p.; 40 fig.; xxiv pl. h.-t.
II. Bassin du Gadiana, 192 p.; 50 fig.; xlii h.-t.
III. Sierra Morena, 125 p.; 54 fig.; lix h.-t.
IV. S.-E. et Est, 166 p.; 90 fig.; xlv h.-t.
11. Archivo de Prehistoria Levantina. Gr. in-4° ; 264 p.; nom
breuses figures. Valencia, 1929.
12. Abate Enrique Breuil et Dr Hugo Obermaier. — La Cuev
de Altamira. Gr. in-4° ; 236 p.; 182 fig.; lii pl. h.-t. Ma
drid, 1935.
13. Dr André Cheynier. — Jouannet, grand-père de la préhi
toire. In-8° ; 101 p.; 2 pl. 15 fr. Brive, 1936.
14. G. Grant Mac Curdy. — The Coming of Man, Pre-Man an
Prehistoire Man. In-8° ; 157 p.; 58 fig. New-Haven
New-York, University.

1. Le livre de M. Cuénot est une Somme des connaissance sur *la Genèse des Espèces Animales.* On peut dire qu'il est i dispensable à qui veut aller au delà de la simple vulgarisatio Les exemples abondent et sont en général clairs même pour l non-spécialistes ; l'illustration est bien choisie. Signalons cepe dant qu'à la page 39, la lettre A désigne. dans la première « im ge », ce qui est le plus récent, dans la seconde, ce qui est le pl ancien. Ce qui est très caractéristique également, c'est la réser avec laquelle l'auteur tire ses conclusions, sans chercher à fo cer la note, appelant très loyalement le certain certain et le do teux douteux.

Il y aurait quantité de faits intéressants à relever comme l coaptations : les boutons-pression et autres dispositifs ingénie donnés par la Nature aux animaux. Au fond, ce ne sont que

nouveaux exemples de finalité ajoutés à ceux que l'on a remarqués depuis longtemps.

Venons à la question de l'Origine de l'Homme qui se rattache plus spécialement à la Chronique de Préhistoire. Neuf pages lui sont consacrées directement ; mais bien des remarques faites ailleurs contribuent à éclairer les problèmes qui se posent à propos de nos lointains ancêtres. Voici les idées de M. Cuénot.

L'homme est un primate transformé en homme par deux acquisitions et une mutation qui auraient produit une triade de caractères nouveaux, il y a environ un million ou un million et demi d'années.

La première acquisition ne regarde que le corps : l'homme est un animal à croissance ralentie. Tandis qu'un singe est pubère entre 3 et 8 ans, adulte à 10, l'homme est pubère entre 12 et 16 ans, à peine adulte à 20. Le cerveau du premier ne fait que doubler de poids ; celui du second passe lentement des 350 gr. du jour de sa naissance, à 1.400, c'est-à-dire devient quatre fois plus lourd. Notre cellule nerveuse n'atteindrait son volume définitif que vers 30 ans. Donc pour nous longue période d'acquisition d'images, longue vie de famille, longue éducation. « Chez l'anthropomorphe, ...le cerveau devenant rapidement adulte, se fige alors dans l'automatisme, comme celui d'un vieil homme incapable de recevoir des idées nouvelles. » Il y aurait beaucoup à dire sur cette comparaison, mais allons plus loin, à *la question de l'âme.*

« La seconde acquisition, qui se lie intimement à la précédente, a été celle de l'intelligence conceptuelle ; l'*Homo sapiens* a la puissance d'abstraction, la capacité de réflexion et d'attention, alors que l'animal est un grand distrait, toujours à la merci des impressions extérieures. Pour beaucoup de philosophes, il y a un hiatus *qualitatif* entre l'intelligence animale, si développée qu'on veuille l'imaginer, et celle du sauvage le plus inférieur ; cela me paraît difficilement soutenable. » Il invoque alors les mêmes faits que nous avons cités bien des fois sur le chimpanzé qui emmanche deux bambous, etc., le langage émotif des anthropomorphes, et il aurait pu parler de celui de bien des mammifères et oiseaux. Puis il continue ainsi : « Je ne vois pas de difficulté considérable à admettre qu'une intelligence encore

fruste de cet ordre, aidée par la grande durée de la vie fami liale et par la longue impressionnabilité du cerveau, puisse êtr modifiée par une *mutation* et donner l'intelligence conceptuel rudimentaire des premiers Hommes. » Ajoutez le rôle de l main, puis le langage conventionnel.

Pour qui ne ferait pas grande attention à un mot que nou avons souligné, « mutation », tout cela semble dire qu'il n'y pas de différence *qualitative* entre une association d'images e une liaison logique et nécessaire d'idées. Un calembour est un association ; une démonstration est une liaison logique. Ne pa voir de différence essentielle entre image et idée, entre associatior par ressemblance et contiguïté subjective et rapport rationnel c'est confondre ce qu'il est nécessaire de distinguer. M. Cuéno parle comme un associationniste évolutionniste. Qu'il ne s'étonn pas que l'on puisse lui réitérer le reproche qu'il signale dans l Préface, page VII, « de n'être pas philosophie »... Alors, pourquo sort-il de son domaine ?...

Mais revenons vers une thèse générale sur l'irréversibilité de organes (pages 42 et suivantes). « Ce qui est perdu ne peut pa être retrouvé », dit Dollo, approuvé par M. Cuénot, lequel ajou te : « Une régression peut très bien succéder à une progression. Ce qui a été acquis peut être perdu. C'est cette dernière idé que nous avions admise il y a longtemps (*Revue du Clergé fran çais* (1-7-1911). L'homme préhistorique aurait commencé pa des formes néanderthaloïdes, aurait progressé rapidement, pui « régressé » vers sa forme primitive, pour enfin s'éteindre san pouvoir remonter. On nous a objecté la loi d'irréversibilité, l'ob jection n'était pas rigoureuse.

Mais, avec un ouvrage riche comme celui de M. Cuénot, o s'éterniserait. Finissons brusquement.

2. *L'Art préhistorique*, de M. de Saint-Périer, est l'œuvre d'u préhistorien de haute culture, qui sait aussi fouiller de ses mair — et avec quel soin et quel succès ! — il connaît donc parfaite ment son sujet. Il a su mettre ses connaissances à la portée d grand public, et donner une vue, en raccourci, mais singulièr ment prenante, de cet art préhistorique si mystérieux, avec u choix parfait de figures. Celles-ci, en héliogravure, sont exce lentes.

3. Les artistes préhistoriques sont ici scrutés par un artiste moderne. M. Morin-Jean a cherché à comprendre « l'âme du plus vieux de tous les artistes ». Dans ce but, il s'est abondamment documenté et a puisé aux meilleures sources, aux ouvrages de première main, voire aux originaux. Il a illustré son texte très vivant et évocateur, de nombreuses figures, en général bien venues. On peut résumer l'impression de l'auteur en ces mots : cet art « forme un tout pourvu de qualités de vision et d'émotion ».

4. Le sous-titre du volume « Synthèse et critique du problème des Origines, et de la théorie de l'Evolution », indique parfaitement le but de l'auteur, le Dr Henri Joliat.

Voilà plus de 40 ans que M. Guibert, directeur au grand séminaire de Saint-Sulpice, à Issy, puis supérieur du séminaire de l'Institut catholique (école des Carmes), traitait à peu près exactement le même sujet, alors non seulement obscur, mais aussi très épineux : deux écoles opposées étaient en pleine effervescence. M. G. voulut faire œuvre de clarification et d'apaisement : il cherchait aussi à susciter des « valeurs ». On peut dire qu'il y réussit : l'abbé Breuil, pour ne citer que lui, dans son cours d'ouverture au Collège de France, et dans son discours présidentiel à la Société préhistorique française, s'honore d'avoir été son élève.

Depuis lors, les sciences ont fait des progrès, et considérables ; de son côté, l'interprétation théologique et scripturaire s'est élargie et adaptée aux découvertes sérieuses. Un livre nouveau, et écrit par un laïc averti, n'est pas inutile. Aussi bien la Science, par ses propres investigations dans tous les domaines, subit peut-on dire, sa crise de croissance, et n'ose plus revendiquer la prétention de tout régler, et d'expliquer le comment de tout, ni, à plus forte raison, le pourquoi ; et la place est large à celui qui croit à l'esprit et à Dieu.

C'est ce que montre très bien le Dr Joliat, dans son ouvrage, qui suppose une érudition de premier rang, et une compréhension des problèmes, aussi bien scientifiques que philosophiques, des plus remarquables. Il est impossible de résumer en quelques lignes ce volume, qui touche à tant de questions : géologie (en belles pages colorées), préhistoire (qui remonte toutefois dans le

temps plus qu'il ne dit), ethnologie, origine de l'homme et (la civilisation. En toute franchise, l'auteur expose les hypothès les plus hardies, mais ne cache pas leur faiblesse quand ell versent dans le matérialisme pur. Tels ou tels détails peuver être critiqués ou améliorés ou mis au point, l'ensemble rest excellent.

5. Le R. P. Mattern, S. J., nous donne l'impressionnante ré vélation d'une civilisation qui fut singulièrement avancée, mai qui périt, de mort violente, il y a 13 ou 14 siècles. Ce n'est pa de la préhistoire ; c'est tout de même ancien. En ce pays sec entre Alep et Antioche, les ruines se sont conservées. L'auteu donne une série de photographies et dessins excellents de ce qui reste de constructions remarquables en pierre calcaire, parfois énormes, parfaitement appareillées : basiliques, couvents, hostelleries, villas ou fermes, villages prospères grâce à la vigne et à l'olivier. Le plus « merveilleux » de ces édifices est l'ensemble des sanctuaires qui furent élevés autour de la colonne de saint Siméon Stylite (+459), et fréquentés pendant cinq siècles. D'ailleurs l'influence de cet art syrien sur l'architecture romane ne fut pas négligeable.

Hélas ! l'invasion des hordes détruisit impitoyablement et la population chrétienne, et les cultures et les forêts de ces montagnes ; et la terre arable est partie aussi sans retour. Les pierre seules sont demeurées, belles mais mortes. Heureux encore de protéger ces restes.

6. M. A. Grenier continue l'œuvre magistrale que nous avion signalée dans une précédente chronique. Et d'abord il étudie le routes et chemins, la route est indispensable pour l'animatio d'un pays... et sa sujétion. Les grandes voies furent largemen amorcées dès Agrippa : elles étaient jalonnées de bornes milliaire (1 mille = 1.480 m.; tandis que la lieue gauloise, parfois indiquée, valait 2.222 m.). On a pu reconstituer une grande partie de ces réseaux de voies diverses, tant à l'aide de vieilles cartes que par les restes matériels : chemins ferrés et autres, qui on été utilisés encore parfois jusqu'au XIX[e] siècle, tant la structur de ces routes était soignée.

Après l'étude des voies terrestres, l'auteur nous parle des voie

luviales — les chemins qui marchent — des ports, et de la navigation.

L'occupation du sol étant ainsi organisée, et contrôlée, l'oppilum se double d'une ville ouverte (Narbonne, Saint-Bertrand-de-Comminge) ou même des villes nouvelles se fondent (Tours, Clermont, Limoges, etc.). Existaient aussi des bourgs, « vici », les hameaux, enfin des villas ou fermes, particulièrement dans es pays fertiles. Dans les pays pauvres, on se contentait de hutes modestes dont il reste parfois le soubassement, « marelles ».

L'auteur étudie avec quelques détails, en exemple, le domaine e Martres-Tolosane qui devait héberger de 300 à 600 habitants, ultivant 1.000 à 1.500 hectares.

Hélas, toutes ces villes si prospères succombèrent sous les oups des barbares vers la fin du IIIe siècle, et ne se relevèrent ue péniblement après bien des vicissitudes au point de vue social.

A côté de l'agriculture, la vie industrielle (carrières, mines, tc.) fut prospère, d'abord. Là aussi la crise survint : l'Etat hercha à sauver l'industrie par des lois draconiennes imposant e travail à l'ouvrier et à l'enfant. Elle ne put résister au torent, et la barbarie germaine envahit tout, pour de longues anées.

7. La « cité » des Lingons, dont nous parle M. Drioux, correspond à peu près au diocèse actuel de Langres ; et le plateau de angres est un centre naturel de dispersion · nombreux sont les ours d'eau qui s'en échappent, comme aussi il était un carreour de voies romaines. Les Lingons, tout en gardant leur personnalité, furent soumis aux Romains, et fidèles à César.

M. D. a étudié avec une patience et une sagacité vraiment remarquables tous les vestiges des cultes de ces populations : grandes divinités romaines plus ou moins adoptées ou adaptées par s Gaulois, ceux des villes surtout ; divinités zoomorphes, plus eltiques que romaines ; enfin religion domestique et culte de nature : ce dernier s'applique spécialement aux sources, si bondantes au pays des Lingons. Très vivant, même sous la domination romaine, ce paganisme rural et superstitieux fut le plus fficile à vaincre par la religion chrétienne, et on ne peut dire

qu'il n'en reste pas trace. Des réflexions analogues pourraient s'appliquer à d'autres régions, par exemple aux plateaux du haut-Limousin, qui ne sont pas sans analogie du reste avec celui de Langres, au point de vue géographique.

Ce livre, illustré de dessins et cartes, est un modèle de monographie ; il a été à juste titre remarqué par les Sociétés savantes.

8. Le gisement important de la Ferrassie (à quelques kilomètres à l'ouest des Eyzies, sur le plateau) fut découvert par M. Peyrony, en 1896, fouillé et publié sommairement par le même et par le Dr Capitan. Il méritait une monographie plus complète, que nous présentons.

De nombreuses couches moustériennes et aurignaciennes ont été nettement observées. Le dépôt moustérien typique est celui qui présente le plus grand intérêt, car il a fourni 6 squelettes humains : 2 d'adultes, orientés E.-O. et placés symétriquement, les têtes étant opposées ; et 4 d'enfants, disposés avec soin, mais d'une manière complexe (l'un d'eux protégé par une dalle en pierre). Il y avait encore soit des fosses ovalaires, soit des monticules, évidemment intentionnels. Et ces squelettes, autour desquels il y a tant de signes rituels, on pourrait presque dire un cérémonial d'inhumation, sont de la race de Néanderthal ! peut-être une famille.

Ajoutons que, dans les foyers superposés existaient des œuvres d'art assez frustes, d'ordre magique, et aussi une industrie abondante qui a aidé M. Peyrony à définir ce qu'il appelle le Périgordien, qu'il sépare de l'Aurignacien typique.

9. Une page apportée de l'U.R.S.S. par M. Zamiatnine, en excellent français, à la documentation non pas seulement de la « culture matérielle », mais de la civilisation et de l'art pré-historiques, éminemment culture de l'esprit.

Gagarino est un petit village situé sur le cours supérieur du Don. Des paysans, en extrayant de l'argile, trouvèrent de gros os. Des fouilles furent organisées : c'était un fond de cabane d'âge aurignacien parfaitement caractérisé par l'industrie. La faune était riche en renard blanc ; il y avait aussi du mammouth (des défenses, et deux queues), du bœuf, du rhinocéros, du renne

pas de cheval. Mais, le plus intéressant, ce sont des figurines en ivoire sculpté, dont trois sont en bon état, et du même style que les statuettes du même âge trouvées à Brassempouy, Menton, Willendorf, etc. L'ère de cette civilisation homogène est ainsi fort étendue vers l'est.

La brochure est bien illustrée, et l'auteur termine en donnant sa pensée sur l'art quaternaire : il rejette la théorie de l'art pour l'art, de M. Luquet, et considère que cet art n'a qu'un rôle magique. Il essaie même d'une explication des bas-reliefs de Laussel, eux aussi aurignaciens ; ce qu'il dit est ingénieux peut-être, mais ne tient pas devant les faits pour qui connaît Laussel.

10. L'abbé Breuil avait publié un premier volume, sur les peintures rupestres de l'Andalousie méridionale, décrivant 83 roches peintes, mais avec texte en anglais. Grâce à la fondation Singer-Polignac, le reste des documents amassés par l'abbé B. au cours de nombreuses campagnes de fouilles (1910 à 1919), a paru, cette fois en français, en de beaux volumes, illustrés de figures, cartes, photographies, et planches en couleur.

Le travail de l'abbé B. était méritoire, et combien ; il a pris une valeur documentaire incomparable, du fait hélas ! de l'épouvantable guerre civile qui désole toutes ces provinces, et aura détruit avec tant d'œuvres récentes, bien des vestiges anciens... et combien de vies humaines avec !

La majorité de ces peintures rupestres, au lieu d'être naturalistes comme celles d'âge préhistorique, sont plutôt schématiques. Ce sont, par exemple, des figurations humaines réduites à la plus simple expression : un phi grec, un M, un V renversé surmonté d'un I, ou deux V opposés par la pointe ; ailleurs, ce sont des chars, ou des quadrupèdes, ou de simples signes, rarement de bonnes figures d'animaux. Dans une autre province, il y a comme des tableaux : homme et femme se tenant par la main, animaux conduits par la bride, groupes d'archers, de danseuses, etc.

L'abbé B. étudie aussi, par la même occasion les mégalithes ornés ou décorés.

Voici quelques conclusions générales. Ces décorations remontent, les plus anciennes, au néolithique ; les autres aux âges primitifs des métaux. Il semble que cet art (si l'on peut dire) est

venu du sud de l'Ibérie, direction N.-O., puis, a reflué sur lui même, de plus en plus schématisé. Ces roches peintes néo-énéol thiques sont sans doute des lieux sacrés des populations de l'épo que, se rapportant à un culte des ancêtres, à des cérémonies fune raires, à des organisations matrimoniales surtout. Il y avait là un société organisée, plus complexe même, à certains points d vue, que la population actuelle. Enfin ces signes ne sont pas er core de l'écriture, mais ils y conduisent.

11. Tant que nous sommes à l'Espagne, signalons qu'il y avai en ce pays, depuis quelques années, une floraison de Sociétés d recherches préhistoriques. Les violents ne l'avaient pas encore em porté. Celle de Valence, sous la direction de D. Isidro Baleste Tormo était particulièrement active. En 1929, avait paru un pre mier volume de mémoires, de fort belle présentation. On annon çait un second volume qui devait donner une monographie d la caverne de Parpallo, riche de pierres gravées et même peintes Paraîtra-t-il jamais ?

12. C'est aussi bien peu de temps avant la Révolution espa gnole que vit le jour une deuxième édition du luxueux volum d'Altamira, la « chapelle sixtine » préhistorique. Cette éditio n'a pu paraître en France ; c'est l'Angleterre et l'Espagne qui e ont fait les frais, et deux versions ont été données, l'une en an glais, l'autre (celle que nous signalons) en espagnol. Cett œuvre est signée de deux noms (deux ecclésiastiques), l'abbé H Breuil, professeur au Collège de France, et le Dr H. Obermaier professeur à l'Université de Madrid : c'est tout dire sur sa valeur Elle est beaucoup plus complète que la première édition, grâc à de nombreux documents découverts depuis ; toutes les planche en couleurs ont été refaites avec le plus grand soin. Elle fait l plus grand honneur aux auteurs et aux éditeurs.

13. Elégante plaquette sur un méconnu que le Dr Cheynie (de Terrasson, Dordogne) cherche à mettre en vedette, à jus titre.

Le Dr Cheynier fouille, avec une méthode remarquable, le g sement solutréo-magdalénien de Badegoule, du moins ce qui e reste (et heureusement il en reste plus qu'on n'aurait pu croire Or le gisement fut découvert en 1834, il y a plus de 100 ans, p

Jouannet. Etudiant son ancien prédécesseur, le Dr Cheynier s'aperçut qu'il était un homme remarquable, ayant su chercher, trouver et comprendre, dès 1814, des objets préhistoriques aux environs de Périgueux (où il devint professeur apprécié avant d'aller à Bordeaux) ; il avait beaucoup publié, et cependant était complètement tombé dans l'oubli après sa mort (1845).

Le Dr Cheynier débute par une énumération intéressante de tous ceux qui ont parlé « cailloux », avant son personnage. Après quoi vient une biographie de Jouannet, et des extraits topiques de ses publications. Bien avant Boucher de Perthes, il avait deviné l'existence de plusieurs âges de la pierre, distincts de l'âge des métaux ; ainsi est justifié le sous-titre du volume.

14. Pour nos lecteurs éventuels d'Amérique, signalons ce résumé de préhistoire donné par M. Mac-Curdy. M. M.-C. est venu souvent en France, qu'il aime, et en d'autres pays ; il a beaucoup vu, et fouillé de ses mains ; il est parfaitement au courant. Un gros ouvrage de lui en deux volumes, *Human Origins* avait déjà paru. Cette fois c'est un résumé, très condensé ; trop parfois ; c'est le danger des ouvrages de vulgarisation de donner comme chose acquise, semble-t-il, des conclusions qui sont en réalité, pour une large part, hypothétiques, tels par exemple les tableaux des enchaînements évolutifs des animaux et de l'homme. C'est par erreur aussi que la planche de burins, fig. 24, est rapportée au magdalénien. Il n'en reste pas moins que cette vue en raccourci est bourrée de faits, très bien illustrée, et agréablement présentée.

A. et J. Bouyssonie.

Chronique des questions missionnaires

I. Questions générales

La notion de catholicité de l'Eglise dans la théologie modern G. Thils, licencié en théologie — extrait des *Ephemerides theol gicae lovanienses*, 1936, Imprimerie Beyaert, Bruges, in-8° 73 p. — étude très détaillée de théologie historique sur la noti de catholicité chez les théologiens depuis la Réforme jusqu'au d but du XIX[e] siècle ; seulement quelques allusions aux théologie des XIX[e] et XX[e] siècles. Chez les théologiens d'avant la Réforme « signes indiqués pour la véritable Eglise étaient assez nombre et la catholicité n'était désignée que subsidiairement. C'est se lement depuis ces derniers siècles et surtout le XIX[e] qu'elle « exposée pour elle-même, dans un traité spécial, et parmi des no dont le nombre est fixé définitivement à quatre ». Il semble q ce soit surtout les nécessités de l'apologétique contre les prot tants qui aient mis en avant la notion de catholicité.

Pendant longtemps cette notion fut envisagée au point de v quantitatif : géographique et ethnographique, tandis que les th logiens actuels la considèrent de plus en plus sous l'aspect qua tatif (transcendance sur tous les particularismes, adaptation tout et à tous).

La note de catholicité paraît être conçue exclusivement ou pr que vis-à-vis des sectes protestantes, là ou l'argumentation beaucoup plus facile, bien que M. Thils note justement le gra mouvement protestant actuel pour une « catholicité non maine ». Mais les théologiens, et M. Thils, ne semblent pas l'av étudiée en fonction des grandes religions comme l'Islam ou Bouddhisme où le problème, nous l'avons déjà remarqué i est plus complexe, ces religions pouvant revendiquer une certai catholicité quantitative aussi bien que qualitative.

M. Thils nous a donné une excellente contribution historique qui témoigne d'une grande érudition ; puisse-t-il nous donner la continuation historique et les conclusions doctrinales que son étude appelle.

Sous le signe de la charité. F. M. Braun, O. P., Editions du Cerf, Paris, 1936, petit in-16 de 134 p., sans indic. de prix. Exposant à la lumière des Encycliques diverses manifestations de la charité dans la famille, les relations sociales, nationales et internationales, le R. P. Braun ne pouvait manquer de traiter de l'une des plus belles formes de la charité, l'apostolat missionnaire : il en donne (pp. 102-126) une excellente synthèse, résumant en quelques mots judicieux les aspects du problème missionnaire actuel. Cette brochure est un enseignement très sûr et tout à fait opportun.

Aspetti del problema missionario. Celso Costantini, archevêque de Théodosie. Milan-Rome, *Societa editrice Pro familia*, 1935, in-8° de 146 p., 6 lires. Mgr Costantini, ancien délégué apostolique en Chine, dont les directives et les réalisations ont marqué un progrès vigoureux des Missions de Chine, aujourd'hui Secrétaire de la Congrégation de la Propagande à Rome, a réuni dans ce volume diverses études d'un très grand intérêt ; quatre concernent les Missions en général : Le drame divin des Missions, résumé de l'histoire missionnaire de l'Eglise, l'Evêque coadjuteur en pays de Missions (Mgr Costantini marque finement que, par suite des différences d'âges et de caractères, il y a souvent de graves inconvénients à donner un coadjuteur à un Evêque et que l'Evêque incapable de diriger pleinement son diocèse devrait plutôt démissionner) ; Les religieux auxiliaires des Missions, c'est-à-dire les religieux qui vont travailler dans des Vicariats dont l'administration est confiée à d'autres Ordres, fait qui est de plus en plus souhaitable pour que les Missions connaissent, comme nos diocèses, la spécialisation de l'apostolat ; Les prêtres auxiliaires des Missions, prêtres européens qui vont travailler sous la direction d'Evêques indigènes auxquels ce concours est très précieux sinon indispensable (il existe à Louvain une Société de prêtres auxiliaires des Missions, dirigée par M. l'abbé Boland) ; Mgr Costantini recommande vivement cette formule.

Deux conférences sont consacrées à la Chine : L'action catholi-

que en Chine, « mobiliser la Chine pour convertir la Chine » : La culture et la nouvelle Chine, les nouveaux besoins de la Chir moderne, nécessité d'avoir des missionnaires et des fidèles cult vés, des établissements d'enseignement et des séminaires bie adaptés. Ces deux conférences ouvrent des horizons, qui seror nouveaux pour beaucoup, sur les Missions de Chine, même sur le Missions en général : elles feront comprendre la ligne missionnair de l'Eglise que suit et prolonge avec sagesse et persévérance l Secrétaire de la Congrégation de la Propagande.

L'attuale stato religioso del mondo e la Chiesa. Union missionnaire du Clergé en Italie, Rome, 1936, in-8° de 310 p., 7 lires 50 La XIII[e] Semaine de l'Union missionnaire du Clergé italien, qu s'est tenue à Bari, « porte de l'Orient », en septembre 1935, trait de la situation religieuse du monde : des rapports sont consacré au monde païen, au monde musulman, au monde juif, aux Eglises orientales, au monde protestant et à la propagande protestante en Italie, enfin à la maternité universelle de l'Eglise. Ce rapports de Congrès se limitent forcément à des aperçus généraux, mais de réelle valeur, en particulier celui sur l'Islam pa le professeur orientaliste Gabrielli.

Bibliographia missionaria. Union missionnaire du Clergé en Italie. Rome, 1936, in-8° de 191 p., 5 lires. Voici une initiativ de grande utilité : les deux bibliothécaires de la Congrégation d la Propagande, les Pères Dindinger et Rommerskirchen, O.M.I. publient une bibliographie des livres et principaux articles paru sur les missions du 1[er] juillet 1934 au 31 décembre 1935 : livre et articles sont répartis par sujets (divisions géographiques) et l'intérieur de chacun par ordre alphabétique d'auteurs. A la fi une liste alphabétique de près de 700 revues missionnaires (ave titres, sous-titres, adresses) reçues par la Bibliothèque de la Propagande. En tête du livre, une étude bibliographique de 70 publications du R. P. Streit, O.M.I., un grand historien des Missions.

Les auteurs annoncent que cette bibliographie sera continuée d temps en temps : espérons que ce sera le plus souvent possible.

La Carita cristiana in terra di Missione. Vittorio Bartocetti Rome, Œuvre de la Propagation de la Foi, 1935, in-8° de 242 p. 7 lires. Mgr Bartocetti a réalisé un travail extrêmement précieux

ésenter un tableau documenté de toutes les œuvres médicales et aritables des Missions catholiques. Il y a là un ensemble de renignements, accompagnés de photographies et de graphiques, ii rendront grand service. Nous souhaitons vivement qu'il soit it de ce livre une traduction ou une adaptation française.

Semaines de missiologie de Louvain

Nous avons reçu les comptes rendus des Semaines de missiolo- e de Louvain de 1934 et de 1935 (vol. in-8°, Paris, chez Desclée- Brouwer, ou Bruxelles, Edition universelle, 53, rue Royale, fr. belges le volume). Le premier a pour sujet : *Mariage et faille aux Missions ;* le volume contient des rapports très intéresnts, particulièrement sur la valeur des mariages indigènes en rique, et sur la situation des familles dans divers pays. Le send s'intitule assez vaguement : *Expectatio gentium. Pour rémdre à leur attente* et répond d'assez loin à ce titre : il s'agit rtout d'études sur les coutumes indigènes au Congo belge au int de vue juridique, national et social ; le rapport du prosseur de Jonghe, « quelques aspects de la connaissance des coumes et institutions indigènes », est digne d'attention ; signans aussi deux rapports plus généraux : Le caractère religieux Noir par le R. P. Van den Eynde et Le fétichisme et sa signiation par le R. P. Tastevin.

En 1936, la Semaine de missiologie traita un sujet original et portant : *La sorcellerie dans les pays de missions.* Nous en parons quand le compte rendu aura été publié.

Les Semaines de missiologie gardent toujours leur caractère de rcles d'études internationaux sur les questions missionnaires, se fait un excellent travail. Soit sur la question des coutumes ligènes, soit plus encore sur les problèmes de la famille et du iriage dans les pays de missions, on trouvera dans les volumes bliés des études doctrinales, historiques ou documentaires qui it souvent remarquables, toujours utiles, même si l'on n'en rtage pas toutes les tendances.

II. Histoire des Missions

M. Georges Goyau publie la cinquième série de ses Etudes d'hisre missionnaire, *L'Eglise en marche* (Paris, Editions Spes, 1936,

in-16 de 265 p., 12 fr.). Cette nouvelle série témoigne d'une ét nante diversité aussi bien que d'une prodigieuse connaissance faits, par exemple le chapitre Les Jésuites sur le Bosphore (15 1640). M. Goyau décrit le rôle et les grandes ambitions missi naires du fameux Père Joseph, auquel doivent beaucoup les M sions du Levant ; il poursuit ses études d'histoire missionna féminine (la vocation canadienne de Marie de l'Incarnation, Catéchistes de Marie Immaculée dans l'Inde, le Carmel apost que de Saint-Joseph en Syrie et en Egypte) ; un très beau c pitre montre dans le Musée missionnaire du Latran le symbole l'inspiration missionnaire de toute l'Eglise par Rome ; il f aussi signaler le rapport que M. Goyau présenta en 1934 au C grès d'Histoire de l'Eglise de France et dans lequel il souhai le développement des recherches d'histoire missionnaire dans c que diocèse ou région et rêvait « d'une Gallia apostolica comm y eut, jadis, une *Gallia christiana* ». Les travaux déjà parus, particulier dans la *Revue de l'Union missionnaire du Clergé*, s une première réponse à ce vœu.

Voyages de Saint François-Xavier, extraits bien choisis de biographie de Saint François-Xavier publiée il y a quelques nées, par M. André Bellessort (Paris, Flammarion, 1935, Collect Les bonnes lectures, in-12 de 96 p., avec 13 hors-texte en hé gravure, 3 fr. 50.

Adam Schall, astronome et conseiller impérial (1592-1666). seph Duhr, S. J., Bruxelles, Edition universelle, Paris Desclée Brouwer, 1936, in-8° de 184 p., 30 fr. belges. Ce volume est daptation de l'ouvrage allemand du R. P. Vaeth, S. J., que personnes compétentes déclarent tout à fait remarquable. Le P Schall est une grande figure de missionnaire en Chine, son act fut importante auprès de la Cour impériale. Comme Ricci av lui en Chine, comme Nobili dans l'Inde, le Père Schall exe un apostolat intellectuel qui peut servir aujourd'hui encore, a les modifications appropriées, d'utile exemple.

Le roi Albert et les Missions. J. Masson, S. J. Editions de l'. cam, 9, rue de Namur, Louvain. 1936, in-8° de 181 p., avec nombreuses illustrations, sans indic. de prix. Soit par son ap personnel aux missionnaires, en particulier au cours de ses vc ges, soit par l'orientation qu'il donna à la politique indigène

Congo belge, le roi Albert I[er] de Belgique fut un grand ami des Missions. L'auteur révèle avec reconnaissance, d'après de nombreux témoignages publics ou inédits, les diverses manifestations de ce précieux appui et de cet exemple royal ainsi que les traits de cette âme chrétienne si compréhensive de l'idéal missionnaire.

III. Missions particulières

Extrême-Orient

Les Martyrs de Chine. Le R. P. Pierre-Xavier Mertens, S. J., missionnaire du Vicariat de Sien-hsien, est déjà bien connu pour ses ouvrages qui ont charmé et ému de très nombreux lecteurs, *La légende dorée en Chine* et *Gerbes chinoises*. Son nouvel ouvrage : *Du sang chrétien sur le Fleuve jaune.* Actes de martyrs lans la Chine contemporaine (Paris, Editions Spes, 1937, in-16 de 192 p., 9 fr.), nous a paru plus beau et plus bienfaisant encore : c'est le récit tout simple, mais si imprégné de foi chrétienne, de l'esprit de la primitive Eglise, si chargé d'exemples et de leçons, les persécutions des Boxers contre les Chrétiens en 1900 dans le Vicariat de Sien-hsien. Pour cette seule région, l'enquête canonique a porté sur 3.714 victimes dont environ 2.000, réparties en 359 « procès », ont été retenues définitivement pour être présentées à Rome à la Congrégation des Rites. Les Franciscains, de leur côté, ont réuni les noms de 2.418 martyrs et les Lazaristes ont amassé une importante documentation sur les martyrs de Pékin.

Mais ce qui impressionne plus encore que cette masse, ce sont ous les gestes de foi héroïque et simple que raconte dans cet ouvrage le P. Mertens et que souvent il rapproche, à juste titre, le faits analogues dans l'Église des premiers siècles. Les deux lerniers exemples, ceux du fumeur d'opium et d'Anne Wang,[1] ont sans doute parmi les plus beaux. Les lecteurs s'associeront ertainement aux vœux et aux prières du P. Mertens pour que le aint-Siège proclame bientôt officiellement le martyre de ces hinois, gloire et espérance de l'Eglise de Chine.

Société des Missions étrangères de Paris. Le plus récent compte endu de la Société, paru en 1936 pour l'année 1935 (in-8° de

1. A laquelle le P. Mertens a consacré une délicieuse biographie (chez ethielleux), cf. *Revue Apologétique*, octobre 1935, pp. 476-477.

379 p., Paris 128, rue du Bac), donne comme chaque année l'ét
actuel de chacune des 38 missions d'Extrême-Orient confiées au
Missions étrangères de Paris. Elles comptent ensemble 204.873.28
habitants, dont 1.727.874 catholiques, 43 Evêques, 1.015 missio
naires et 1.479 prêtres indigènes. Les différents rapports sont su
vis de notices biographiques des missionnaires morts au cours d
1935 : on note avec tristesse qu'en 1935 le nombre des morts e
de 36 et celui des nouveaux missionnaires seulement de 20.

Les Missions catholiques d'Indochine. Une sorte de bref an
nuaire des Missions d'Indochine a été publiée pour la second
fois en 1933 (in-16 de 55 p., Paris, 128, rue du Bac, 1re éditio
en 1928). L'Indochine est comprise dans son sens large, c'es
à-dire avec l'Indochine française, le Siam et la Malaisie. Sur 1
territoires ecclésiastiques (15 en Indochine française, 2 au Sian
1 en Malaisie) existant cette année-là, 13 étaient confiés aux Mi
sions étrangères de Paris, 4 (en Indochine) aux dominicains esp
gnols, 1 (au Siam) aux Salésiens italiens.

Le Collège général de la Société des Missions étrangères de Pari
Le R. P. Destombes a publié l'histoire du Collège ou Séminai
général pour les Missions d'Extrême-Orient fondé par les Missio
étrangères de Paris en 1665 (in-16 de 123 p., Paris, 128, rue d
Bac). « Dans les « Instructions » de la Sacrée Congrégation de
Propagande aux Vicaires apostoliques fondateurs de la Société d
Missions étrangères, il était recommandé « d'instruire les ind
gènes et de n'épargner ni soins ni travaux pour en former pl
sieurs à l'état ecclésiastique ». Le Collège général est la preu
vivante d'une obéissance continue à cette consigne, qui amena
fondation du Séminaire à Juthia, son transfert à Hondât et V
rampatnam, puis sa résurrection à Poulo-Penang [en Malaisie
au milieu des plus grandes difficultés et au prix du généreux l
beur apostolique de nombreux missionnaires. Jamais « soins
travaux » ne furent épargnés et c'est un titre d'honneur pour
Société des Missions étrangères » (p. 144). Actuellement le Sém
naire compte environ 110 grands séminaristes d'une vingtaine d
Missions de l'Extrême-Orient.

Inde anglaise

— La Congrégation des Missionnaires de Saint François de Sal
d'Annecy a la charge de deux diocèses dans l'Inde anglaise : V

zagapatam et Nagpore ; l'Evêque du premier de ces diocèses, S. Exc. Mgr Rossillon, a l'âme et la plume d'un journaliste. Ses livres, ses nombreux articles, la collaboration assidue qu'il donne à la revue bimestrielle de sa mission : *Le missionnaire indien*, sont fort appréciés par leur esprit apostolique aussi bien que par l'intérêt des renseignements et leur pittoresque charmant. Pour faire mieux connaître cette méritante Mission, qui compte 25.000 catholiques pour 7 millions d'habitants, un *Almanach du missionnaire indien* est paru pour la première fois cette année, rédigé et présenté de façon agréable et populaire, débordant de nouvelles missionnaires, de récits exotiques, de photographies : ce sera une bonne action que de le diffuser largement (R. P. Salomon, Saint-Michel-de-Maurienne, Savoie, 5 fr., ch. p. Paris 1807-43).

— Le film aussi bien que le volume du R. P. Lhande, S. J., sur *L'Inde sacrée*, ont obtenu la faveur d'un très grand public. La Société *Fiatfilm* (de Clichy) qui a fait la préparation technique du film a édité en une jolie brochure le commentaire parlé de ce film et de très nombreuses photographies extraites du film. C'est donc un souvenir à recommander à tous ceux qui ont vu ou verront ce film sur l'Inde et les missions des Jésuites du Maduré, dont les grands établissements scolaires et universitaires en particulier sont d'admirables réalisations, d'une importance incalculable pour l'avenir de l'Eglise de l'Inde (in-8° de 99 p., Editions catholiques de cinéma éducatif, 15, rue Villeneuve, à Clichy, Seine, sans indic. de prix).

Océanie

La vie des Papous, côte sud-est de la Nouvelle-Guinée (Roro et Mékéo). Joseph Guis, des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun. Paris, Editions Dillen, 23, rue Oudinot, 1926, in-12 de 238 p. avec une carte et de nombreuses photographies, sans indic. de prix. Etude ethnographique sur quelques tribus du sud de la Papouasie dans la Nouvelle-Guinée ; étude rédigée et publiée déjà entre 1897 et 1901, qui garde tout son intérêt documentaire ; en appendice des « éléments de grammaire de la langue de Roro » (p. 227-235).

En bourlinguant sur la mer de corail, Alexis Hankelman. Paris, Editions Dillen, 1936, in-12 de 192 p. avec une carte et de nombreuses illustrations, sans indic. de prix. Un frère coadjuteur de la

Congrégation du Sacré-Cœur d'Issoudun raconte ses souvenirs d
mission en Papouasie : durant plusieurs années, il y a 30 ans, i
fut chargé du service des embarcations qui étaient très fréquem
ment utilisées par la Mission. Ce récit est fait avec une bonn
humeur et même un humour que nous dirions tout britannique s
l'auteur n'était hollandais et son reviseur français On y verra
les conditions particulières de cet apostolat océanien. Dans la pré
face, le R. P. Dupeyrat, qui a publié lui-même un imposant e
excellent ouvrage sur la Mission de Papouasie, fait un chaleureu
plaidoyer en faveur des vocations de frères coadjuteurs.

Une tribu tombée de la lune, ou les indigènes de Vao chez eux
Jean Godefroy, Mariste. Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1936, in-8
de 208 p., avec 26 gravures et une carte, 10 fr., monographie d
l'île de Vao, dans l'archipel des Nouvelles-Hébrides, par un mis
sionnaire qui vécut 23 ans dans cette région. Les habitants de Va
se croiraient descendants de la lune, d'où le titre. Préface et con
clusion du R. P. Landès qui montre brièvement la situation du
catholicisme aux Nouvelles-Hébrides (cf. le gros volume de S. Exc
Mgr Donceré, vicaire apostolique, que nous avons cité dans la
Revue apologétique, octobre 1935, p. 473).

Amérique

Sur le fleuve de la mort. J. Duroure, Salésien. Lyon-Paris, Em
manuel Vitte, 1936, in-16 de 120 p. avec de nombreuses illustra
tions. 5 fr. Le 1er novembre 1934, deux missionnaires salésiens du
Matto-Grosso au Brésil, furent tués par des Indiens Chavantès
près du Rio das Mortès (fleuve de la Mort), affluent de l'Araguaya
Depuis de nombreux mois, ces courageux missionnaires cher
chaient à aborder ces farouches Indiens, inaccessibles jusqu'à
présent ; ils avaient usé de pénibles efforts, dans des circonstan
ces matérielles très difficiles, pour ce travail de pénétration qu
reçut une fin si tragique mais qui sera vaillamment poursuivi car
l'Evangile doit être prêché à tous les peuples sans exception
L'ouvrage du P. Duroure décrit ce très bel épisode missionnaire
qui est tout à l'honneur des Missions salésiennes ; c'est une leçon
de dévouement et d'héroïsme qui émeut et fait du bien au lecteur
On notera qu'une des principales raisons de l'insurmontable hos
tilité de ces tribus indiennes est l'attitude brutale de trop de co

ns blancs, aventuriers sans scrupule qui exploitent et pressu-
ent les Indiens et font indirectement retomber sur le Christianis-
e toute la haine que leur cupidité et leurs mœurs violentes ac-
umulent sur eux.

Au Pérou. Le Père J. M. Chouvenc, apôtre des Indiens. Th.
oth., C.SS.R. Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1936, in-8° de 340 p.,
ec une carte et 56 gravures hors-texte, 15 fr., biographie d'un
issionnaire rédemptoriste français qui travailla dans le centre
Pérou, à Huanta, de 1903 jusqu'à sa mort en 1932. Le but de
tte mission rédemptoriste auprès des Indiens, ou plus exacte-
ent des anciennes populations incas, est de stabiliser l'Eglise
rmi les populations des hauts-plateaux, pour la plupart déjà
rétiennes, mais d'un christianisme très superficiel, faute d'un
ergé assez nombreux et assez « conquérant », puis de préparer
pénétration parmi les Indiens de la Grande Forêt, encore in-
ordés. Le Père Chouvenc s'était préoccupé de cette dernière
che qui n'a pu être réalisée jusqu'ici. Cette biographie, peut-
e trop longue et manquant de relief, décrit le travail mission-
ire parmi les Indiens. Une courte introduction est fort instruc-
e : on y relève en particulier l'action et l'influence croissante
rmi les Indiens de l'Aprisme (Alliance populaire révolutionnaire
éricaine), mouvement nationaliste indien qui a son siège à
xico et a des ramifications dans toute l'Amérique latine.

Afrique du Nord

Une expérience de petite colonisation indigène en Algérie. Les
ons arabes-chrétiens du cardinal Lavigerie. J. Tiquet. Maison-
rrée, Imprimerie des Pères Blancs, 1936, in-8° de 193 p., sans
lic. de prix. Le R. P. Tiquet, Père Blanc, a présenté à Alger
e thèse de doctorat en droit sur la tentative du cardinal Lavi-
rie d'établir une colonisation indigène en Algérie par la fonda-
n de villages d'Arabes chrétiens : deux villages furent fondés
subsistent encore, mais plutôt en décadence, Saint-Cyprien et
nte-Monique, dans la plaine du Chéliff. On peut dire que l'essai
vorté, mais que la responsabilité de cet échec n'incombe pas au
dinal Lavigerie : au contraire, beaucoup proclament aujour-
ui que cette idée était féconde à certains points de vue, et pou-
t aboutir à de bons résultats. Mais Mgr Lavigerie n'obtint pas
secours nécessaires.

La politique du cardinal Lavigerie fut d'assimiler et même naturaliser les indigènes convertis : politique discutable qui, s tout devant les directives actuelles du Saint-Siège, ne rencon plus beaucoup de partisans, bien qu'évidemment la situation l'Algérie, terre française au point de vue légal, soit particuliè mais il semble que pour l'assimilation et les naturalisations, l'. tiative doive venir soit du gouvernement soit des indigènes e mêmes, mais non des missionnaires. Le P. Tiquet montre que formule assez différente des villages chrétiens établis par les Pè Blancs en Kabylie est préférable et a donné dans l'ensemble meilleurs résultats.

Cette étude est très complète, fort minutieuse parfois, elle a quoi satisfaire pleinement les historiens des Missions et les ob vateurs d'expériences sociales.

Pour le jubilé épiscopal de Mgr Lemaître, archevêque de C thage. L'archevêché, à Tunis, a édité trois plaquettes : l'une une lettre pastorale de Mgr Lemaître, donnant, avec précisio avec chiffres à l'appui, un exposé de la situation religieuse d Tunisie ; la seconde, une rapide biographie illustrée de Mgr maître, Père Blanc, Vicaire apostolique du Soudan en 1911, chevêque de Carthage en 1922 ; la troisième décrit les fêtes jubilé et publie les discours prononcés aux diverses cérémon

Au Maroc avec les Franciscains. Marie-Pascal Anglade, O.F Procure des Missions franciscaines, 203, rue de Pessac, Borde Jolie plaquette de 31 p., avec 4 bois gravés, qui reproduit qu radio-conférences prononcées à Bordeaux en novembre-décen 1935 sur l'histoire de l'apostolat franciscain au Maroc, de S François d'Assise à nos jours.

Afrique noire

Les martyrs noirs de l'Ouganda. M. S. Gillet, Maître généra Frères Prêcheurs. Paris, éditions Spes, 1936, in-16 de 47 p., Le discours, brillant et éloquent, prononcé à Notre-Dame de pour le cinquantenaire des Martyrs de l'Ouganda, rappelle la du martyre chrétien et exalte l'œuvre civilisatrice des missio res ; le souvenir des Martyrs noirs de l'Ouganda est évoqu deux pages. Le cinquantenaire des Martyrs de l'Ouganda

commémoré par deux livres excellentes, dont l'un pour les enfants, de Mme Marie André (chez Bloud et chez Desclée).

Vicariat apostolique de Foumban (Cameroun). Les Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin viennent d'éditer une carte de leur grand vicariat de Foumban qui comprend la partie nord du Cameroun et une partie de la colonie du Tchad. Cette carte très détaillée, bien lisible, est en vente au Séminaire des Prêtres du Sacré-Cœur, rue Jean-Levasseur, à Lille (format 110 × 140, 15 fr.). Il en existe une autre édition, lithographiée en format 21 × 31, de même que, dans le même format, une carte du Vicariat des Stanley-Falls au Congo belge.

Mission de Madagascar. Le R.P. de la Devèze, S. J., procureur à Paris du Vicariat de Tananarive, publie, dans la collection *La grande aventure* (chez Bloud et Gay) un récit, sans doute assez romancé mais basé sur des sources authentiques, des recommencements de la Mission de Madagascar vers le milieu du XIX[e] siècle ; excellent livre d'aventure, plein de couleur locale, qui montre toutes les difficultés des premiers missionnaires, « *aux prises avec Ranavalona la sanguinaire* » (tel est le titre du livre ; Ranavalona était la reine des Hovas).

Les Sœurs Blanches au Soudan. Une Sœur Blanche (du cardinal Lavigerie) anonyme raconte sept ans de mission passés au pays samo, dans la région de la Haute-Volta. Le livre est joliment présenté, bien imprimé, abondamment illustré. Nous n'avons pourtant pas goûté, dans le premier dessin, l'alliance de la croix et du drapeau (7 *ans de vie soudanaise.* Editions Artaud, Lyon, in-12 de 191 p., sans indic. de prix.)

Congrégations missionnaires

Les Filles de la Charité en missions. J. Baeteman, t. I, Asie, t. II. Afrique et Amérique, volumes in-8° de 282 et 218 p. Poussin, éditeur, 15, chemin du Calvaire, Evreux (Eure), 1936, 10 fr. chaque volume.

Le P. Baeteman, lazariste, ancien missionnaire en Ethiopie, est l'auteur de nombreux ouvrages ou opuscules de piété ou d'apostolat missionnaire. Il a donné aux deux volumes que nous venons de citer une forme assez originale : pour chacune des principales

résidences des Filles de la Charité en pays de missions, il publie, après un aperçu très succinct des œuvres de cette mission, un résumé de la biographie de plusieurs religieuses d'après les « Notices des Sœurs défuntes », en particulier de trois d'entre elles, Sœur Gélas en Syrie, Sœur Sion en Palestine, Sœur de Jaurias en Chine. Ce recueil de nécrologies est parfois monotone, tandis que l'on aimerait avoir une description des œuvres si importantes et si bienfaisantes que les Filles de la Charité dirigent avec leur entrain et leur compétence bien connus.

La plupart des aperçus historiques s'arrêtent vers les années 1880-1890, mais un tableau général, en tête du premier volume, donne les statistiques des Missions d'Asie, Afrique et Amérique (où il ne s'agit pas à proprement parler de missions), en 1933 : au total 467 maisons avec 4.323 religieuses dont 2.946 religieuses « du pays » (les chiffres sont pour l'Asie de 83 maisons et 900 sœurs dont 413 indigènes et pour l'Afrique de 42 maisons et 467 sœurs dont 42 indigènes).

L'on peut regretter que les divisions de provinces religieuses aient été trop rigidement gardées : ainsi la Mission dite de Turquie comprend aussi la Grèce et la Roumanie, celle dite de Syrie englobe Smyrne ! Pourtant l'on connaît bien les susceptibilités, souvent d'ailleurs légitimes, de ces pays.

Oblats de Marie Immaculée. Une nouvelle biographie du fondateur des Oblats, *Mgr de Mazenod*, vient de paraître à Bruxelles (par le P. Léon Hermant, au Messager de Marie-Immaculée, 71, rue Saint-Guison — se trouve dans tous les couvents des Oblats, in8° de 159 p., 6 fr.), biographie assez brève, rédigée pour le grand public.

Un numéro spécial de la *Vie catholique* (30 janvier 1937) a été consacré à la Congrégation des Oblats, et en particulier à leurs œuvres missionnaires. Aperçu d'ensemble sur la Congrégation, articles excellents du P. Perbal et du P. Duchaussois.

Geselleschaft des Gottlichen Wortes (Société du Verbe divin), à Steyl (Allemagne), notice accompagnée de nombreuses cartes, photographies et statistiques.

Paul Catrice.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Littérature et piété

Le chemin de croix du grand malade, par Céline Lhotte. Editions Salvator, à Mulhouse, et éditions Casterman, à Paris et à Tournai.

Mme Céline Lhotte a écrit une méditation pour chacune des quatorze stations traditionnelles du Chemin de la Croix. Ces quatorze méditations sont destinées à des malades, plus particulièrement à ceux qui sont malades gravement, qui le sont pour longtemps et qui jamais peut-être ne retrouveront leur santé. Comme il faut les bien connaître, pour leur dire les paroles qui conviennent ! Comme il faut avoir le cœur près de leur cœur pour parler à ces condamnés à mort portant une lourde croix sous laquelle ils succombent, qui souffrent, gémissent et parfois se désespèrent, dépouillés des joies légitimes de la vie, de leur situation, de l'usage de leurs biens, de leurs amis, de tout, et qui vont se sentir cloués sur un lit comme le Christ sur la Croix...

Céline Lhotte leur suggère des pensées très hautes, courageuses, consolantes, réconfortantes. Elle place ces paroles sur les lèvres du malade lui-même qui médite, rapproche ses souffrances de celles de Jésus, les compare, les apprécie, et qui ensuite supplie, se résigne, accepte. Que d'émouvants rapprochements avec Jésus, lorsque Jésus rencontre sa mère, lorsqu'il reçoit l'allègement du linge blanc de Véronique, l'aide du Cyrénéen, lorsqu'Il tombe, qu'Il est dépouillé, cloué...

Les méditations si pénétrantes de Céline Lhotte ont paru, d'abord, dans « *La Bonne souffrance du Chrétien*, revue de vie spirituelle pour les malades et les infirmes ». Comme elles ont dû éclairer et sanctifier de nombreuses âmes de grands malades ! Des grands malades seulement ? On a bien fait de les éditer en plaquette : les moins malades y trouveront leur profit, et même ceux qui ne sont pas malades du tout. Mais quel est celui qui ne

l'est pas du tout ? Tous nous le sommes plus ou moins et c tainement destinés, en tous cas, à le devenir. Il ne faut pas s épouvanter, mais plutôt s'essayer, par avance, à gagner les so mets spirituels où nous mène Céline Lhotte, et d'où l'on pou dominer et surnaturaliser l'inévitable douleur.

Per Crucem. — Chemin de haine et d'amour, par L.-A. Del tre. Editions Presse Lyonnaise du Sud-Est, Lyon.

Louise-André Delastre a écrit un chemin de croix très o ginal, très artistique par le texte et par les illustrations. Le te est des plus suggestifs. Pour chaque station, le Christ apparaî travers les paroles, soit d'un personnage que l'auteur a isolé l'entourage : Pilate, Barrabas, Marie, le Cyrénéen, Véronique soit d'un groupe : les grands pécheurs, les filles de Jérusalem Pilate est clairvoyant, mais soucieux de sa carrière ; Barrabas connaît la sottise de ses libérateurs et tremble pour leur forf A la neuvième station, le pécheur faible et toujours partagé co mente avec émotion l'antique *Video meliora proboque, deteri sequor.* A la treizième station, Marie, au moment où elle reç sur ses genoux le corps inanimé et sanglant de Jésus, réca tule les instants heureux de ses jeunes joies maternelles. A quatorzième station, c'est l'Eglise qui parle :

« Mon Bien-Aimé repose en un jardin fermé....
— Me voici veillant près de cet autel où ton corps sacré daig
[repos
Fidèle épouse, je dispenserai dans ta maison le pain de vie,
Tout le butin de ta victoire, c'est moi qui en disposerai,
Et Tu réserves l'accueil étincelant de tes cinq plaies aux âmes
[m'auront sui
— Mais le sol frémit. Sur le jardin calme, un souffle a pass

A chaque station, le lyrisme religieux se déroule en strop rythmées. L'auteur ne se renferme pas dans la forme du vers c sique. Mais après un certain nombre variable de syllabes : dou dix-huit, vingt, vingt-cinq même, la rime tombe, et le ryth en reçoit une musique plus réglée, plus perceptible. Exemp l'étonnement de Véronique :

Maître, Maître adoré, est-ce que la douleur obscurcit ma raiso
Au voile déplié, quelle est soudain cette sanglante floraison

Mon Seigneur et mon Dieu... C'est ton portrait que je rapporte à [la maison !
Elle ne méritait pas ce merveilleux salaire, la plus humble de tes [servantes.
C'était si naturel ce geste d'une femme aimante.
— Et si naturelle sera la tendre compassion des femmes à venir.
Tendant le voile de pitié à Celui qui pour elles et pour leurs fils s'en va mourir.

Les illustrations de Thoubillon de Moncroc sont chargées de peu de matière. Elles sont très évocatrices. A la première station, au bout d'un bras une aiguière penchée verse un peu d'eau qui tombe sur deux mains avancées : ce sont les mains de Pilate. A la deuxième station, on ne voit qu'un hérissement de poings fermés et menaçants qui se tendent, traduisant bien les haines féroces et stupides de la foule. A la onzième station, on voit seulement une partie de la Croix posée à terre et une partie du corps de Jésus posé sur elle, et, en haut, un gros marteau qui va tomber sur le clou de la main gauche. Il faudrait tout citer et tout détailler.

Dans tout le petit livre, l'art s'est bien mis au service de la piété.

L'Evangile raconté aux enfants petits et grands, par Mme M. Despret. Dessain, éditeur à Malines. — Mignard, à Paris.

Il y a bien des façons de présenter l'Evangile. La meilleure, en principe, est de le présenter dans le texte authentique. Mais alors des chapitres massifs risquent de décourager un lecteur novice ou faible. C'est pourquoi Mme Despret les débite en tranches, tout en restant le plus près possible du texte sacré, tantôt l'abrégeant, et tantôt l'expliquant, au besoin, à l'aide d'un commentaire bref qui fait corps avec le texte lui-même. Titres et chapitres multipliés sont, dans le livre, au nombre de cent cinquante-six.

L'auteur a écrit, en tête d'un chapitre : « Le repentir de Judas ». Ce mot, repentir, employé sans qualificatif désigne une bonne disposition de l'âme qui doit aboutir à demander et obtenir le pardon de la faute : ce n'est pas le cas. Aussi, ordinairement, on parle du désespoir de Judas.

Le livre de Mme Despret se termine par le commencemen[t] par le prologue de Saint Jean : « Au commencement était [le] Verbe, etc... » On y trouve une traduction inédite du verset 9

« La lumière, la vraie,
Celle qui éclaire tout homme,
Venait dans le monde. »

L'ouvrage est embelli par seize reproductions hors texte [de] quelques chefs-d'œuvre célèbres de la peinture religieuse, où [le] Fra Angelico domine.

Sur les traces de Saint Tarsicius. ou le beau voyage de quatre en- fants de chœur, par Renée ZELLER. — Bonne Presse, Paris.

Un chanoine ami des arts, des voyages et de la liturgie — [il] doit s'en trouver — a fait un don généreux, avant de mourir, e[n] faveur de trois enfants de chœur de la maîtrise de Notre-Dam[e] pour qu'ils aillent faire un pèlerinage à Rome, prier pour le rep[os] de son âme, dans la ville sainte, et rechercher les traces de sai[nt] Tarsicius, martyr de l'Eucharistie au troisième siècle et patron d[es] acolytes. Une composition en narration française sur le marty[re] de saint Tarsicius servira à désigner les trois pèlerins, un pa[r] division. Finalement, ils seront quatre. Un abbé les accompagne[ra] comme guide responsable, avec sa sœur qui servira un peu [de] maman. En route !

Quel voyage agréable, exaltant, instructif. Sous son air « bo[n] enfant » et pittoresque, le récit est plein de leçons d'art, d'hi[s]toire, d'archéologie et de piété. Certes la matière est abondant[e] et il est superflu de la détailler. La Rome antique, la Rome chr[é]tienne, la Rome moderne, ce sont de gros morceaux pour des p[e]tits enfants. Mais combien d'enfants, pèlerins de désir, pourro[nt] prendre, dans le livre, un avant-goût du beau voyage ; tous pou[r]ront faire le voyage en rêve.

A la page 66, un renseignement qui fait dresser l'oreille, par[ce] qu'il va à l'encontre de ce que l'on a tant entendu enseigner : « Ne croyez pas — comme tant d'ignorants — que les Catacomb[es] aient été le lieu habituel du culte des premiers chrétiens... [On] se les imagine parfois vivant sous terre une partie de leurs jou[rs] et de leurs nuits ; non, ils vivaient dans Rome et la messe [se] célébrait dans des maisons particulières. Les mystères sacrés s[e]

les tombeaux des martyrs n'étaient pas très fréquents, sauf peut-être au moment le plus aigu des dernières persécutions. »

Que vont en penser tant d'ignorants ?

La « Bonne Presse » fait un sort enviable à la prose ailée et érudite de Renée Zeller. C'est magnifiquement imprimé. C'est un livre qui fera la joie des élèves déjà un peu grands et sérieux. C'est un livre ravissant.

La mort est morte, par Jacques DEBOUT. — Editions Spes.

Jacques Debout a exposé en trente chapitres — un chapitre pour chaque jour du mois de novembre — une robuste méditation sur la mort. Il dépeint ce que l'on voit, ce que l'on sait, ce que l'on sent, ce que l'on dit de la mort, c'est-à-dire ce qui est en deçà de la mort ; ensuite ce qui est au-delà de la mort, c'est-à-dire « ce que l'œil de l'homme n'a point vu » : le jugement de Dieu et ce qui en est la suite. L'auteur met l'accent, fortement, sur la miséricorde inépuisable de Dieu et sur les incalculables chances de salut des pauvres pécheurs. Comme il montre bien, sur toutes les questions essentielles, l'accord du bon sens et de la foi !

Le ciel de l'esprit — le ciel du cœur — le ciel du corps — sans bornes et sans fin : ce sont quelques titres de chapitres. On les lit avec allégresse, avec élan, avec avidité ; et, après les avoir lus, on a bien envie de tirer un pied de nez à la mort — si cette expression ne doit pas, toutefois, scandaliser le chanoine Broussillard..., ce qui est peu probable !

Oui, la mort est morte. Cela veut dire qu'elle n'est pas un achèvement dans le néant, un épouvantail, un arrêt définitif, une faillite ; elle est un commencement, un point de départ, la porte ouverte sur la vie. « La porte du tombeau ouvre la véritable vie, et les défunts sont les véritables vivants. »

De cette méditation sur la mort se dégage toute une philosophie de la vie. Car c'est du belvédère de la mort que l'on a la vue la plus étendue sur les deux versants : sur le versant terre que l'on quitte et sur le versant éternité que l'on aborde.

« Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ? s'est écrié un jour — un jour seulement hélas !— la comtesse de Noailles » (page 8).

La comtesse de Noailles ? Non ! C'est un vers de Leconte de Lisle, dans « Poèmes barbares, — l'Illusion suprême », avant-dernière strophe. On prête aux riches....

Est-il nécessaire de rappeler que le style de Jacques Debout est tout le contraire du style pieusard et soporifique ? Tantôt il rue, caracole, piaffe comme un poulain échappé ; tantôt il pétille comme du champagne excitant ; tantôt il nargue, provoque, ironise : «... Alors, pensera-t-on, le ciel, c'est l'installation à perpétuité dans un fromage pour les rats qui furent uniquement des prévoyants de l'avenir ; c'est la maison où il ne pleut jamais ; c'est l'église où les sièges sont bien capitonnés ; c'est la banque qui ne peut pas sauter ; c'est une coquille dorée pour des escargots éternels. Pour employer une définition plus triviale encore, le ciel consisterait à se laisser vivre et à ne plus s'en faire dans les siècles des siècles ? — Au Dieu vivant ne plaise » ! (p. 120).

« C'est une imagerie déicide qui nous représente le Paradis, sous la forme d'un immense opéra où les élus, tassés et fixés sur des gradins, écoutent, avec un air béat et des attitudes confites, l'orchestre et les concerts des anges. » (p. 101).

Mais d'autres fois, quand c'est nécessaire, il se fait circonspect, nuancé, évocateur, pour expliquer un texte déconcertant : « Semé corps animal, il ressuscite corps spirituel ». (I. Cor. XV). « Ce corps spirituel, dont parle Saint Paul, n'est pas, à proprement parler, un esprit, ce serait plutôt une matière tout à fait éthérée, fluidique, incorruptible, éclatante, rapide et impondérable, ayant la forme, les traits, l'expression de notre personne à l'apogée de sa vigueur et de sa beauté » (p. 115). En somme, une matière dématérialisée.

Tout cela est bien difficile ! Il faut être bien adroit, en de tels sujets, pour instruire sans rebuter et faire du sermon un divertissement de haute qualité. Jacques Debout y excelle.

Pr. Testas.

II. — Stérilisation et eugénisme (amélioration de la race)

La question de la stérilisation humaine est d'une brûlante actualité. En 1907, l'Etat d'Indiana aux Etats-Unis a voté la première loi de stérilisation. 23 Etats américains suivirent peu à peu cet exemple. Ils seraient maintenant 20, d'autres disent 27.

Plusieurs, devant l'hostilité qui s'est manifestée, ont dû rap-orter leurs lois ou les modifier. En 1924, un médecin suisse ausmirth proposa la mesure radicale de stériliser les mères yant plus de six enfants ! En 1928, le canton de Vaud vota la érilisation des anormaux. C'était le premier Etat de l'Europe ui adoptait cette mesure ; il fut imité en 1919 par le Danemark.

Le IIIe Reich (loi du 14 juillet 1933 entrée en vigueur le er janvier 1934) fait de cette pratique opératoire le pilier d'une rétendue épuration et régénération de la race. Il a donné à la érilisation un caractère officiel et obligatoire et une extension ont on ne peut encore mesurer l'étendue, encore moins les con-quences. C'est une mesure légale qu'on n'a pas le droit de dis-uter et à laquelle les récalcitrants ne peuvent se soustraire.

On ne voit pas en quoi cette conception diffère des procédés de aras. Et pour se faciliter la tâche de repérer les tares hérédi-ires éventuelles, l'Etat n'a pas hésité à contraindre le médecin violer des secrets à lui confiés en vertu d'un droit considéré omme naturel, et à se porter dénonciateur, devant les tribunaux éciaux, des secrets personnels et familiaux. »

Les médecins catholiques ne sont pas restés indifférents. Pour parler que de la Suisse et de la dernière manifestation, les édecins catholiques se sont réunis à Lucerne le 6 septembre 36 et ont chargé le Dr Clément, chirurgien réputé de Fribourg, présenter un rapport sur la question. Dans la même réunion, Dr Morard a étudié un sujet plus circonscrit : *L'eugénisme érilisateur, l'hérédité et la surdité héréditaire*, pour arriver aux êmes conclusions que son confrère. Ces rapports ont été pu-iés dans le premier numéro de 1937 de *Nova et vetera*, revue tholique pour la Suisse romande (58 pages).

Les lecteurs de la *Revue Apologétique* auront intérêt à connaî-l'essentiel du travail du Dr Clément.

Dans un but de clarté, il faut noter tout d'abord que la cas-tion par laquelle on supprime un ou deux organes sexuels sy-étriques avec leurs sécrétions spécifiques, diffère essentielle-nt de la stérilisation. Celle-ci, « chez l'homme comme chez femme, ne prélève rien ou ne prélève que de minimes seg-nts d'un simple canal de transport, inactif par lui-même...

La *stérilisation ne supprime en somme que la faculté de p*
créer. Cependant pour juger de sa licéité, elle ne doit pas se
ser au nombre de grammes de matière organique excisée, m
à l'état fonctionnel qu'elle crée définitivement, disons à l'entr
qu'elle cherche à établir délibérément ».

I. « La stérilisation féminine, la plus largement pratiqué
comporte d'ordinaire... l'ouverture du péritoine et par conséqu
entraîne plus de risques que la stérilisaton de l'homme. Chez
lui-ci, à la résection, d'exécution rapide et aisée, d'un segment
canal déférent..., sous simple anesthésie locale, on ajoute gé
ralement l'injection dans ce canal d'une substance destructr
des spermatozoïdes tenus en réserve dans les vésicules séminale
Chez la femme, l'opération peut être pratiquée par voie vagin
en narcose... C'est naturellement sur la trompe (bilatéraleme
que porte l'intervention ». Elle est écrasée ou enlevée. « Ai
(pratiquée) chez la femme, la stérilisation n'est pas toujours e
cace, n'atteint pas toujours le but poursuivi et est en outre d
gereuse. »

Le Dr Clément rappelle « que nombre d'interventions c
rurgicales aboutissent pratiquement à créer un état définitif
stérilité chez des opérés de l'un et de l'autre sexe, mais que
opérations, bien que mutilantes, ne visent pas directement
uniquement ce résultat et sont dès lors parfaitement légitin
soit qu'elles enlèvent un organe malade dont les conditions
thologiques mettent en péril la vie, ou du moins la santé
sujet, — ou encore, par des névralgies rebelles, rendent l'e
tence intolérable, — soit que, comme la vasectomie ou sec
du canal déférent, appliquée aux prostatiques, elle tende
point à rendre le malade infécond, mais à éviter une opéra
plus grave ou, si celle-ci est devenue inévitable, à prévenir de
rieuses complications régionales (épididymites) ?...

Par contre, la stérilisation, elle, ne *saurait avoir aucune*
tention thérapeutique et ne peut être considérée que *comme*
sure d'ordre social, empêchant la procréation d'enfants parce
ceux-ci sont considérés comme une charge ou comme susp
d'être des anormaux voués à une vie malheureuse. Or une
pratique est contraire aux principes de la morale.

« Si le fait de dissocier artificiellement, par diverses mar

es, la jouissance normalement attachée à la fonction sexuelle, son but naturel qui est la fécondation, est assimilé à une fraude » dans une matière grave, à plus forte raison la stéri- ation qui, de l'aveu de ceux qui la préconisent, est unique- ent destinée à établir définitivement, organiquement, et on ut pratiquement dire d'une façon irrémédiable (car les opé- tions pour la rétablir ont peu de chance de succès), cette disso- ition entre la jouissance sexuelle attachée à l'acte et le but fé- ndant de cet acte, à plus forte raison, disons-nous, cette sté- isation doit-elle être considérée comme *une fraude passée à tat habituel, chronique, permanent.* La stérilisation introduit, effet, une perturbation définitive, une viciation foncière, qui ıpêche non seulement occasionnellement, mais radicalement pour toujours, le but même de ces dispositions organiques. »

I. Méfaits de la stérilisation. — Le rapporteur n'a pas à dé- lopper le point de vue immoral de ces pratiques. Il s'attache ıtôt au côté scientifique et médical de la question, en prenant ür base les statistiques relatives à la stérilisation.

« La statistique du professeur Labhardt ou plutôt de son colla- rateur se réfère à un total de 960 cas de stérilisation, donc près 1.000 femmes en âge de procréation et rendues définitivement écondes... Sur ce nombre, 662 ont fait l'objet de cette étude. mortalité opératoire est de 1/2 %, plus exactement 0,84 ou ème 1,4 % selon que le calcul doit porter sur le chiffre global 960 ou sur celui de 662. Les décès se répartissent ainsi : 7 em- lies foudroyantes, 1 mort par hémorragie... pourcentage qui paraîtrait vraiment modeste si l'on n'avait affaire, dans les rilisations pures, à des sujets à proprement parler non ma- les, ce qui n'est pas le cas, pour l'ordinaire, des opérations irurgicales. La méthode a enregistré d'autre part 3 échecs... ne parle pas de la morbidité, mais une allusion faite inci- nment à une embolie non mortelle, à propos du contrôle ulté- ür des cas, fait soupçonner une certaine proportion de com- cations qui n'ont pourtant pas entraîné la mort. Wiesmann Giessen) qui sur 350 stérilisations strictement « eugéniques » pas eu à déplorer de décès, mentionne des abcès de la paroi lominale, des désunions partielles (17) et même totale de la ie, des hématomes (tumeurs formées par du sang).

« On comprend notamment la facilité de production d'hé tomes chez des malades agitées, surtout quand, comme en taines statistiques, elles sont opérées contre leur gré ; on signalé aussi, pour d'autres séries que celle de Bâle, des in tions non mortelles entraînant de longs séjours d'hôpital arrive qu'on apprenne incidemment des aventures (cas de m qui risquent de ne pas être enregistrées dans les statistiques

« Les statistiques allemandes que j'ai eues en mains off plutôt moins d'intérêt que celles de Labhardt. Ottow, de Be a été sans doute plus heureux dans ses résultats immédiats : 350 stérilisations, dont 45 par voie vaginale, il n'a pas de d et il insiste avec satisfaction sur le fait qu'il n'a pas eu à e gistrer non plus d'embolie...

« Il n'a pas non plus enregistré, dit-il, d'aggravation de l psychique de ses malades, mais au contraire une joie non d mulée chez des jeunes filles faibles d'esprit... qui ont suffis ment discerné le parti qu'elles pouvaient tirer de leur op tion : les jouissances sexuelles désormais assurées à elles et à l partenaires sans le risque ordinaire et normal qu'elles com tent. C'est là le grand danger de la stérilisation, cette *disp tion du frein moral* que maintenait encore ce risque de la condité. Et comme en vertu des principes de l'eugénisme, surtout à des personnes d'un frêle équilibre mental et moral cette opération devrait s'appliquer, à des débiles sexuels chez les autres freins et les mécanismes d'inhibition sont d'ordin insuffisants, on leur enlève les derniers restes de résistance les laisser succomber à leurs propres désirs et à ceux des au

« La conséquence en est inévitablement l'abus dans les ports conjugaux, mais surtout extraconjugaux, le *dévergond* la *débauche* avec tout ce qu'elle comporte, indépendammen la paix des ménages, les crimes passionnels et la création foyers actifs de *maladies vénériennes* apportées ensuite au f conjugal. On cite en Allemagne et ailleurs des cas de vill entiers contaminés par une seule fille stérilisée qui se disai ce fait et qu'on savait ne pas présenter de dangers au poin vue de la conception. Stumpfeld raconte aussi qu'aux Etats- un délinquant sexuel qui avait été stérilisé précisément pour voir quitter l'établissement pénitentiaire, s'était vanté de n

us dangereux au point de vue de la procréation, contamina
esque toutes les filles de son village ; et Bodewig, considérant
tte influence désastreuse d'un seul stérilisé, se demande ce que
ra la situation d'un pays où les stérilisés se compteront par
ntaines de milliers, voire atteindraient le million »...

« On signale aussi que les *stérilisées deviennent des concur-
ntes redoutables pour les candidates au mariage*, quand il s'agit
unions s'inspirant d'une mentalité moderne, où l'arrivée d'une
ogéniture est considérée comme une malchance sinon comme
ı désastre, où, laissant les soucis aux autres, on ne recherche
ıe l'assouvissement régulier des besoins charnels dans un maxi-
um de sécurité relative ; ici encore l'attrait de la jouissance
xuelle sans le risque de la progéniture va créer une classe pri-
légiée, partenaires recherchées pour ce genre d'union matri-
oniale.

« Le même Dr Ottow, qui signale la joie de certaines filles
être stérilisées, ajoute pourtant qu'il ne manque pas de cas (il
en indique pas le pourcentage), surtout parmi les épileptiques
ıi n'avaient que des accès rares et légers... chez qui cette stéri-
ation a provoqué « une *grave dépression psychique* ».

« C'est ce qu'on signale aussi de divers côtés. Ainsi la loi qui
se à supprimer dans l'ensemble du peuple les *psychoses*, en
ée de toutes pièces. Il va de soi que c'est surtout quand on a
cours à l'opération forcée, à l'appareil policier qui vient enle-
r une jeune fille ou une jeune femme à son milieu pour l'ame-
r de force sur la table d'opération, c'est... après ces scènes de
voltes tumultueuses et si compréhensibles, qu'apparaissent ces
ychoses postopératoires...

« A part ce caractère d'implacable dureté dans l'application,
s lois de stérilisation, qui se réclament d'un haut idéal social,
outissent à des *dispositions antisociales.* »

« L'impression d'amoindrissement, d'infériorité définitive —
ntiment d'infériorité qui se rencontre déjà à quelque degré
ez la femme légitime mariée, mais stérile — de déchéance
ıysique et morale, qui peut ne pas se manifester chez ceux
celles qui ne voient dans la vie que la fête et les jouissances,
ais qui doit atteindre au vif les êtres les plus sensibles, les plus
licats, les meilleurs en somme souvent, porte parfois à des

suicides qui ne sont pas toujours étiquetés comme tels, m tout au moins elle conduit au repliement sur soi-même, à honte, à ces instincts antisociaux qui sont l'envie, la rancune la haine sournoise, au mépris à l'égard de l'autorité qui le frappés d'une mesure considérée comme un abus de force. S vant les tempéraments, chez des individus à résistance médioc ces sentiments s'accentuent jusqu'à l'idée fixe et peuvent ab tir à une augmentation de la criminalité. »

La stérilisation a-t-elle au moins l'avantage d'améliorer la r et d'établir un véritable eugénisme ? Pas même cela.

II. Inefficacité eugénique de la stérilisation. — « Arri à extirper les maladies héréditaires, c'est bientôt dit : l'héréd est une chose bien plus complexe que ne le soupçonne une c ception simpliste et primaire : *il n'y a strictement,* doit-on af mer, *d'hérédité fatale pour aucune maladie.*

« Une remarque d'abord : pour nous convaincre du caract héréditaire de certaines affections, on a coutume de nous ex ber des arbres généalogiques où les ascendants sains sont rep sentés par des carrés ou des cercles blancs, et les tarés, com il convient, par des taches sombres, et partant de la derni ligne où parmi les carrés ou cercles blancs se détachent un deux points noirs, on nous démontre que la maladie des su que ces derniers points sont censés représenter, s'explique les taches noires similaires égrenées au sein de leur ascendan Mais ne pourrait-on pas, en partant cette fois des carrés bla somatiquement intègres, arriver à des conclusions différentes le rôle des taches noires du passé et sur leur influence sur la d cendance ?

« On évoque les lois de Mendel, ...lois qui se révèlent exa au moins dans les règnes inférieurs de la vie, tant qu'il n'y a jeu qu'un seul caractère unique et précis à hériter..., mais rapidement se compliquent du fait de la multiplicité des ca tères transmissibles, au point qu'il n'est plus possible d'en s vre le fil. Des considérations mathématiques nous ont mon au Congrès de Vienne, à quels chiffres « astronomiques » on saurait guère tarder à arriver.

« Ce qui paraît nettement établi, c'est que *des individus sa en apparence contribuent cependant à transmettre l'affection*

ditaire et qu'il ne suffit pas dès lors, pour avoir chance d'inter-mpre la transmission de la tare, de stériliser seulement les jets qui en sont effectivement atteints, mais qu'il faut aussi endre la mesure mutilante aux autres éléments de la même sou-ie, pleinement sains en apparence, mais soupçonnés (de por-r des germes latents), ce qui entraînerait de vraies hécatombes stérilisations.

« Les dirigeants du IIIe Reich ne reculent pas devant une telle nclusion qui sacrifierait pêle-mêle une majorité de sujets sains i en apparence sains, et une minorité relative de malades. Aus-les eugénistes intégraux envisagent-ils un rythme de 400.000 érilisations par an en Allemagne pendant 10 ans, pour réali-r l'épuration héréditaire. Cela même suffirait-il ? Comme dans utes les ascendances, même des sujets les plus sains, (s'amal-ment) singulièrement, si l'on veut bien y regarder, des tares verses, mentales, somatiques, graves ou légères, où s'arrêtera-on en cette voie, si l'on ne veut pas interrompre totalement la inération humaine ?

« Aussi, je sais trop, pour les avoir étudiées et enseignées », uvait déclarer le professeur Vignes, « que nos connaissances r l'hérédité sont incertaines ». Remarquant que les sujets marqués » pour la stérilisation, inférieurs à certains égards ns le domaine des exigences de l'hérédité, ne le sont pas tou-urs au point de vue intellectuel, indépendamment même des lations que l'on prétend découvrir entre certains génies et cer-ines psychopathies, le professeur Carp, de Leyde (Hollande), oit qu'en poursuivant dans la Société, par une stérilisation mé-odique, la suppression des tares héréditaires — « même si l'on ussissait à atteindre ce but — on ne garderait qu'une masse une intelligence assez médiocre ».

« Théoriquement, combien les dégénérescences auraient dû, l n'y avait de *redressements spontanés*, s'accumuler en se fu-onnant dans ces populations d'Australie, de Nouvelle-Zélande d'ailleurs, qui tirent leur origine d'une « sélection », si l'on e dire, de criminels, de vagabonds, d'indisciplinés, d'indési-bles au point de vue eugénique, rebuts d'une société qui les léguait dans ses lointaines colonies ! En réalité, il n'apparaît s qu'il en soit ainsi généralement, spécialement au point de e moral.

« Et combien de grands hommes, qui ont honoré non seul-ment leur patrie, mais l'humanité entière comme écrivains, a-tistes, musiciens éminents, philosophes, médecins, savants, hom-mes d'Etat, descendaient de psychopathes, de buveurs invétéré d'hommes qui, d'après la loi en vigueur outre-Rhin, auraien dû incontestablement être stérilisés, tels Michel-Ange, Le Tass Paracelse, Beethoven, Mozart, Schumann et tant d'autres, qu ont tracé un sillon dans l'histoire et sans qui l'humanité ne s-rait pas complètement au niveau culturel où elle se trouve a-tuellement. Le grand Gœthe n'était-il pas le fils d'un psycho-pate schizoïde et le frère d'une malade atteinte de manie dépre-sive ? Il est piquant de constater que le créateur de l'hygièn sociale moderne, Grotjahn, dont les mérites sont si incontest précisément au point de vue de l'eugénisme, comptait dans so ascendance de nombreux cas de psychopathie grave, d'aliéna-tion mentale, de suicides, etc. De quelles valeurs aurait été pri le genre humain par l'application dans le passé d'une mesur qui exclut, pêle-mêle, la descendance tarée et défectueuse d sujets tarés et leur descendance saine et incontestablement utile.

« Les avis sont fort divergents sur ce qui peut être considé comme *maladies héréditaires ;* aussi, pour couper court aux in-vitables discussions qui eussent surgi dans le corps médical, loi allemande, — c'est-à-dire, en somme, les théoriciens d'u certaine école eugénique jouissant de la confiance des dirigeant — a pris soin de déclarer officiellement héréditaires huit mal-dies ou groupes de maladies : la débilité d'esprit congénital la schizophrénie, la folie dite « circulaire », l'épilepsie, la ch-rée, la cécité et la surdité congénitales, des vices de conform-tion graves et éventuellement l'alcoolisme grave. Chacune de c catégories exigerait maintes réflexions et de formelles réserv En réalité, seules des maladies réellement rares et dès lors sa importance sociale, comme l'hémophilie (prédisposition à des h-morragies abondantes et difficiles à arrêter), qui précisément figure pas sur la liste officielle, et la chorée, ont une hérédi manifeste.

D'une façon générale, « il n'est pas possible de prévoir exa-tement, ni même approximativement, le comportement des fa

teurs héréditaires ». Ce ne sont pas toujours, notamment, des anormaux qui ont une progéniture anormale. »

Après ces constatations, le Dr Clément examine le cas des maladies mentales, de l'épilepsie, des malformations organiques (becs de lièvre, fissures de la face...), des affections oculaires, fait des réserves sur l'efficacité curative de la stérilisation et note de nouveau : « Il est un fait aussi bien établi, c'est le *redressement* qu'opère la nature en un grand nombre de cas : une descendance de tarés, nous l'avons vu, peut être parfaitement normale et même d'une grande utilité sociale. »

III. Le véritable eugénisme. — N'est-il donc pas possible d'améliorer la race en pratiquant un certain eugénisme ? Voivi la réponse du Dr Clément qui s'accorde pleinement avec son confrère le Dr Morard (voir pages 46, 47 de *Nova et vetera*) :

« Toutes ces maladies dites héréditaires ont, à un moment donné, fait leur apparition dans l'espèce humaine : le premier homme, la souche primitive n'en pouvait pas être simultanément affectée, même à l'état de simples germes : elles ont donc dû surgir sous certaines influences, — influences soit de maladies individuelles, soit de toxiques, soit d'inconduite, de mauvaises habitudes, de vices qui sont notoirement « les grands pourvoyeurs des tares », soit d'hygiène défectueuse ou de conditions telluriques spéciales.

« C'est à la recherche de ces facteurs, qui furent à un moment donné déterminants ou déclanchants et qui sans doute restent facteurs favorisants, que la médecine de demain devrait l'appliquer : chercher à éliminer les maladies vénériennes, les intoxications par l'alcool, par les stupéfiants ; éviter les mariages consanguins et l'isolement géographique, réaliser l'épuration du *milieu* dans lequel l'individu se développe, de son milieu physique, intellectuel, moral, social (nous avons déjà signalé l'influence de l'ambiance pour réaliser et déclancher des psychoses latentes), voilà la grande tâche pour le relèvement et l'ennoblissement de la race, en un mot : poursuivre la tare et non les tarés.

« Cette tâche, « l'Ordre nouveau » vers lequel de toutes parts on aspire, la réalisera-t-il ? Qu'ainsi puissent disparaître de l'hu-

manité toutes les infirmités physiques ou psychiques, on n'en saurait garder l'illusion, mais, bien que nous n'ayons pas le droit d'en prendre allègrement notre parti, la présence de ces infirmes, d'estropiés, d'invalides, qui sont maintenant ou qui resteraient parmi nous, maintient dans l'humanité un ferment nécessaire à son intégral épanouissement : elle développe les occasions et la nécessité du dévouement, la pensée de se rendre mutuellement service et de s'oublier pour les autres, la générosité, l'amour et le respect du faible, elle réduit ainsi l'*égoïsme*, dont on est trop porté à sousestimer l'influence néfaste, en particulier dans l'éclosion des maladies mentales, et elle provoque l'éclosion de hautes vertus qui sont le privilège, l'honneur et la plus authentique fleur de l'humanité. »

III. — Le médecin chrétien et la Vérité[1]

L'auteur cite en guise d'introduction quelques cas difficiles, où l'on hésitera beaucoup à parler :

1. Un malade jeune, ardent, passionné de vivre, plein d'ardeur... et d'illusions. Le médecin, lui, n'en a pas : bacillose évolutive, mariage interdit, fin précoce.

2. Un homme mûr, père de famille, à qui tout sourit. Quelques pincements au cœur quand il veut marcher vite, ou après un trop copieux repas. « Bah ! ce n'est rien ! »... qu'une angine de poitrine qui l'emportera.

3. Un autre, vers la soixantaine, mais valide, très actif. Depuis quelques semaines, il maigrit et éprouve des brûlures à l'estomac. Surmenage, assurément. Non : cancer gastrique, qui l'enlèvera à brève échéance.

4. Une jeune fille pâle, très fatiguée, mais pas amaigrie, a dû s'aliter. Mais, cette crise passagère surmontée, elle se mariera... L'analyse a révélé que le nombre de ses globules rouges diminue, diminue. Mort certaine.

Dans tous ces cas, que dire ? que faire ?

En face de la maladie grave, en face de la mort, le malade

1. Résumé d'une conférence faite par le Dr Leuret, à Bordeaux, et publiée dans le *Bulletin de la Société Médicale de Saint-Luc*, de mai 1936.

a-t-il droit à la vérité ? Le médecin a-t-il le droit de la lui faire connaître ? — Voilà la question que le Dr Leuret examine, du point de vue surnaturel.

*
* *

Si le malade est curable, la solution est facile : « Il faut dire la vérité au malade chaque fois qu'il est utile de la lui faire connaître, pour qu'il se soigne mieux, plus longtemps, qu'il donne au médecin sa plus entière collaboration... Un syphilitique, un tuberculeux, ne comprendront pas qu'on leur impose des traitements longs et dispendieux... et cela alors même que tout symptôme apparent aura disparu, et de longues années après. Sur ce point, pas d'hésitation possible : c'est un élément de guérison. »

« J'en arrive au cruel problème de la maladie incurable et de la mort prochaine. L'usage le plus répandu est de cacher au malade la gravité de son état, l'évolution inéluctable de sa maladie, la proximité de sa mort.

« ...Cette attitude peut se défendre. Mais est-elle bien chrétienne ?... Apportons-nous ainsi à notre malade toute l'aide que nous lui devons sur un plan plus important que son état physique, son perfectionnement moral, son progrès surnaturel ? Je ne le crois pas... C'est méconnaître l'âme et ses destinées éternelles. Pour ma part, je n'ai jamais pu me résoudre à ces paroles menteuses...

« Combien plus consolatrice est l'attitude du médecin qui, au-delà de la vie, fait sentir à son malade — dont il n'est pas seulement le soigneur, mais l'intime ami, confident de ses malheurs, et souvent de ses faiblesses — l'éternité bienheureuse qui l'attend !... Et chaque fois, le malade apaisé sourit à cet avenir de bonheur. »

Voici son argumentation :

Est-ce bien le rôle du médecin ? N'outrepasse-t-il pas la mission à lui confiée par le malade et sa famille ?

Cette attitude ne causera ni trouble familial ni même étonnement, à condition que le médecin reste à sa place ; ici, il ne doit

intervenir que si le prêtre ne peut approcher du malade et si la famille se refuse à l'avertir, par timidité, par pusillanimité, de la gravité de son état.

Presque toujours, nous sommes connus dans notre clientèle comme des chrétiens pratiquants ; c'est plutôt notre abstention en pareil cas qui étonnerait, qui scandaliserait.

C'est donc d'abord la famille qu'il faut avertir ; c'est à elle qu'incombe en premier lieu le douloureux devoir. Mais le médecin peut ajouter : « Si vous n'osez pas lui en parler, je me mets à votre disposition pour le faire. » 80 fois sur 100, les parents accepteront avec joie nos bons offices.

Et si la famille s'y refuse ? Alors, évidemment, l'abstention s'impose... Evidemment... Est-ce bien sûr ?

Ici le Dr Leuret cite un exemple tragique : jeune médecin, en remplacement, il est appelé auprès d'un agonisant d'une cinquantaine d'années, qui attendait sa décision avec des yeux fous d'épouvante. Auprès de lui, sa mère, sa femme et sa fille. A la proposition du jeune médecin de parler au moribond de Dieu et de ses miséricordes infinies, elles l'invectivent avec une violence haineuse : parler de Dieu à un franc-maçon qui a passé sa vie à le combattre, et qui a fait de ces femmes ses plus fidèles disciples ?

A voir leurs physionomies tourmentées, le malade qui peut-être avait perçu leurs cris, comprit. Il se mit à gémir, puis à hurler : « Un prêtre, je veux un prêtre ! J'ai été baptisé, j'ai fait ma première communion, je ne veux pas mourir sans prêtre. » A quoi elles répondirent : « Non, jamais un prêtre n'entrera ici : tu mourras comme tu as vécu, comme tu nous a appris à vivre, comme tu l'as voulu : pas de prêtre ! »

Et les trois femmes se retirèrent, l'enfermant *à clef* avec le malade qui, les yeux exorbités, criait désespérément : « Un prêtre ! Je veux un prêtre ! »

« Je me mis à prier avec lui, j'essayai de lui rendre confiance en Dieu... Cet homme *voulut* se confesser, et se confesser à moi, puisque j'étais le seul représentant à sa portée de la religion, de la Vérité à laquelle il revenait enfin... Il mourut en me tenant la main, remerciant, espérant... »

Oui, je crois que nous, médecins chrétiens, devons avoir sans cesse en vue *le salut de notre malade*, notre frère, qui s'est remis à nous avec une entière confiance, corps et âme (implicitement du moins).

Apostolat désirable, pour le bien des malades et le nôtre ; *apostolat facile*. Inutile d'être tragique ni même solennel : c'est avec simplicité et bonhomie qu'on doit lui proposer « de mettre tous les atouts dans son jeu ». Tout être souffrant est à l'affût de tout ce qui peut le soulager, le consoler, lui apporter de l'espoir.

Si l'on répugne à parler de l'Extrême-Onction (le nom de *Sacrement des malades* est plus doux) lui parler au moins de mettre en ordre ses affaires, temporelles et spirituelles, de recevoir la visite d'un prêtre qu'on connaît bien, etc. Qu'on éveille autrement la notion du divin, de l'éternité, qui sommeille dans tout cœur humain ; mais qu'on parle, qu'on ose, qu'on agisse !

« *L'attitude générale en face de la mort, même l'attitude des médecins en général, est une attitude païenne.* » On la considère comme l'ennemie, après laquelle il n'y a plus que le néant, ou au moins le mystère. Et pourtant, la mort est un commencement, la naissance à la Vie à laquelle tout en nous aspire... Elle est une libératrice, elle nous donne enfin l'Amour. A nous, médecins chrétiens, de rendre à ceux qui ont confiance en nous le sens de la mort, le sens de la destinée humaine.

H. Michaud.

PETITE CORRESPONDANCE

UN CATECHISME EN CANTIQUES POPULAIRES

Q. — *On nous demande s'il existe un recueil de cantiques, exposant sommairement la doctrine chrétienne, pouvant être chantés par les enfants des catéchismes.*

R. — Nous vous signalons volontiers celui de l'abbé L. PREUVOT, curé de Chéragas-Alger, *Le Catéchisme en cantiques populaires*, 2 francs. S'adresser à l'auteur.

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE SOCIALE

Dossiers de l'Action populaire. — 10 novembre 1936. E. DELAYE, *Abrégé d'une synthèse communiste.* — Cet article est la première partie d'un volume que l'auteur publie aux Editions *Spes*. Citons la conclusion :

« Il nous faut redire ici une fois de plus que peu d'hommes, en France surtout, sauf parmi les leaders du parti communiste, acceptent en bloc cette synthèse.

« Ils en prennent en général tel ou tel élément et rejettent le reste ; ils accepteront son économie et rejetteront son opposition à la famille ; ils préconiseront son système politique de soviets et répudieront son antireligion forcenée...

« Mais il faut cependant se rendre compte que tout le *système est lié*, qu'il y a une logique des idées à laquelle on échappe difficilement, et qu'accepter une notable partie du système marxiste conduit, doit conduire, à en accepter les principes fondamentaux et par là toute l'idéologie.

Si le tableau précédent a semblé monstrueux, inadmissible, il n'est cependant pas, pas du tout, une caricature. »

Une enquête jaciste. La rémunération de travail à la campagne (Fin). — F. DESPLANQUES, *Les groupes d'entr'aide spirituelle ou groupes d'Oxford.* Le pour et le contre en France. L'avenir. — *Enquête sur le communisme en France; ville de S. (Sud-Ouest).*

Pour s'édifier sur l'anticléricalisme du syndicat national des Instituteurs, lire le rapport de M. Marcel Giron pour le Congrès de Lille et l'Exposé de la discussion et des vœux.

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

M. LEPIN, *Jésus souverain Prêtre*. Vitte, 5 francs.

Le Sacerdoce de Jésus-Christ, mis en si forte lumière par saint Paul, magnifiquement célébré par les Pères et les théologiens, a été proposé officiellement au culte catholique par S. S. Pie XI, instituant une Messe votive de Jésus-Christ, prête souverain et éternel.

L'auteur du présent travail s'est proposé :

1° D'étudier à fond les sources de la doctrine de Jésus, Souverain Prêtre : Psaume 109; Epître aux Hébreux;

2° De montrer le Sacerdoce du Christ en acte, dans sa vie mortelle, dans le ciel et dans l'Eucharistie;

3° De faire ressortir les applications pratiques, très fécondes, qui découlent de cette synthèse doctrinale, pour la vie spirituelle des prêtres et des fidèles.

Le petit livre de M. Lepin sera particulièrement goûté des âmes sacerdotales. Il fera grand bien à toutes les âmes qui désirent servir en vérité Notre-Seigneur Jésus-Christ et le glorifier pleinement.

La Messe et nous, par M. LEPIN. Collection « *La vie Intérieure pour notre temps* ». Bloud et Gay, éditeurs, Paris. 10 francs.

Le sacrifice et le sacrement de l'Eucharistie occupant une place centrale dans la vie spirituelle de l'Eglise, c'est toujours avec joie et profit que sont accueillis les livres traitant de cette question.

M. Lepin, bien connu par ses savants travaux sur la messe (*L'Idée du sacrifice dans la religion chrétienne, principalement d'après le P. de Condren et M. Olier*, 1897 ; *L'idée du sacrifice de la Messe, d'après les théologiens depuis l'origine*, 1926) a bien voulu exposer pour le grand public sa théorie du sacrifice-oblation.

La magnifique synthèse du sacrifice en général et du sacrifice de J.-C. en particulier qui servait de conclusion au gros volume paru en 1926 a été reprise, mise au point et justifiée de façon nouvelle dans ce petit livre : *La messe et nous*.

La messe a été considérée dans toutes ses parties et sous toutes ses faces. Les lumières ainsi recueillies en donnent une idée singulièrement belle et riche.

« Jésus-Christ sur l'autel s'offre pour nous, et nous offre avec Lui. Nous aussi devons l'offrir, et avec Lui nous offrir nous-mêmes. » Cette simple idée du Saint-Sacrifice n'est pas seulement conforme au dogme le plus sûr : elle est féconde en applications pratiques pour la vie chrétienne.

M. Lepin s'applique à le montrer. Le mérite de son petit livre est de faire valoir, avec clarté et dans toute leur richesse, la théologie et la spiritualité du Sacrifice étroitement unies.

L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle rythmée par François CLOUP. Lethielleux, éditeur, Paris.

Les grands livres de toujours ne lassent jamais. Il ne se passe guère d'année sans que paraisse quelque traduction nouvelle de l'*Imitation de Jésus-Christ*, « le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes, puisque l'Evangile n'en est pas ». On se souvient de la traduction du regretté André Beaunier, humaniste, traduction toute parfumée d'archaïsme et de tournures où se trouve la volontaire gaucherie qui, au naturel, est un des charmes des primitifs en peinture.

La fin de la précédente année a vu paraître une traduction rythmée de M. François CLOUP, ingénieur civil des mines. Le livre est muni de l'*imprimatur* de l'Ordinaire de Clermont.

L'originalité de cette traduction réside dans la disposition rythmique du texte. Le rythme est pour l'oreille, assurément ; mais l'œil y a sa part aussi, puisque tout le livre est écrit en vers de douze ou six syllabes, vers blancs ; c'est rarement qu'on rencontre la rime ; il y a quelques vers assonancés. Les césures, les enjambements favorisent l'allure du rythme. L'harmonie y trouve habituellement son compte, sauf distraction rare, ou nécessité, comme dans le membre de phrase (p. 51) :

« Hormis celui qui a appris à obéir ».

Deux hiatus à la suite c'est trop pour douze syllabes.

Il n'en reste pas moins que l'auteur a fait un travail consciencieux et méritoire. Sa traduction est une traduction et non pas une interprétation.

En plus des signes ordinaires de la ponctuation, on trouve les signes de ponctuation métrique du manuscrit de Bruxelles : le colon, la flexe, le point mineur. Le texte a tout ce qu'il faut pour être lu à haute voix, pour être, en quelque sorte, psalmodié. Les citations tirées de la Sainte Ecriture sont imprimées en italique.

Dans les petits séminaires où, par exception, l'*Imitation* ne serait pas lue en latin, à la fin du repas, la lecture publique du texte de M. Cloup pourrait constituer un exercice intéressant.

Pr. TESTAS.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

MÉDITATION
SUR LE PRINCIPE DE LA VIE MORALE

I

Ce qu'il importe essentiellement de voir pour reconnaître à notre vocation divine toute sa grandeur en même temps que toute sa force impérative et son urgence, c'est que, bien que l'appel retentisse en chaque âme avec un son différent et sous des formes singulières, il n'est cependant pas un appel particulier. En lui-même, il ne se présente pas comme une obligation spéciale, surajoutée, connumérable à tant d'autres. Ce n'est pas un devoir nouveau qui, à un moment quelconque de l'existence, viendrait s'insérer à la suite des devoirs par lesquels est définie notre vocation humaine.

Si nous nous exprimons dans la langue théologique d'aujourd'hui, nous dirons que l'obligation au « surnaturel », précisément parce qu'elle est incommensurable à toute autre — le surnaturel étant infiniment au-dessus non seulement de l'homme mais de toute nature concevable —, est en nous l'obligation fondamentale. Inscrite au plus profond de cet homme réel qu'est chacun de nous, elle est la loi de notre condition concrète. Sans doute elle ne détermine pas d'emblée, par des indications objectives, la totalité de ses exigences, ni la vue nette de son terme — pas plus que d'emblée la nature elle-même n'est connue selon tout son être. Elle laisse donc place, au cours de chaque vie individuelle comme au cours du développement de l'humanité, à tous les progrès, à toutes les « inventions » comme à toutes les inspirations et à la révélation même[1]. On conçoit même qu'elle demeure toujours

1. Chaque génie moral est un peu, par rapport à l'ensemble des hommes, ce qu'est chaque heure de nouvelle « lumière morale » dans la vie de l'individu. Après quoi, l'on vit conformément à l'idéal perçu. Voir à ce sujet les belles pages de F. Rauh sur « l'inspiration morale », annonciatrices de celles que Bergson devait consacrer à « l'appel du héros ».

anonyme, inaperçue en son foyer direct, jusque dans des vies de chrétiens authentiques. Mais précisément, dans tout le détail de la vie morale, dans le devoir compris de la façon la plus grossière encore ou la plus humble, c'est elle qui déjà se fait impérieusement sentir, — comme, selon la théorie thomiste, c'est l'âme déjà qui assure dans l'organisme humain les plus élémentaires fonctions de la vie végétative. C'est elle qui, dès l'éveil de la conscience, secrètement dirige toutes les démarches grâce auxquelles ce devoir va se purifier, s'étendre, s'approfondir, dans son objet comme dans sa forme. C'est elle qui assure, sous les apparences les plus diverses et à travers les phases les plus éloignées, l'unité de la vie morale ; elle, qui procure contre toutes les forces adverses, et parfois contre les résistances qu'on lui oppose au nom de ses précédentes conquêtes, l'ascension spirituelle ; elle enfin qui, l'arrachant à la vie animale et la soulevant dès le début au-dessus d'elle-même, fait l'humanité en attendant de la diviniser[2].

Mais à mesure que cette obligation travaille l'homme, normalement son essence cachée se révèle. A mesure qu'elle dévoile son idéal, le montrant plus haut à la fois et plus pressant, elle perd l'aspect qu'elle avait d'abord dû revêtir pour un premier dressage de l'animal humain : aspect d'une contrainte extérieure et brutale, aspect d'un code positif imposant ou prohibant certaines actions matérielles, aspect d'une loi menaçante aux sanctions arbitraires. Elle n'en devient que plus exigeante, parce que plus intime. Mais l'obéissance qu'elle réclame prend de plus en plus la forme d'un acquiescement[3]. Alors elle découvre son véritable

2. L'humanité se trouvant ainsi constituée par cet élan qui la soulève au-dessus de la nature, comme une puissante vague de fond qui entretiendrait sans cesse la marée haute, la formule kantienne : « aime et respecte en toi l'humanité » doit se traduire en cette autre : « élève en toi l'humanité », c'est-à-dire : imite Dieu ; et nous pouvons ajouter, avec l'audace que nous permet la révélation : deviens Dieu en aimant Dieu. Un seul commandement. *Prius intenditur deiformis quam homo.*

3. A mesure aussi, par conséquent, elle assure le règne d'une liberté supérieure — et d'autant plus que tous les préceptes positifs apparaîtront davantage comme des moyens. A la limite, dans l'état de liberté parfaite qu'engendre la parfaite obéissance, l'obligation s'évanouit, n'étant que contrainte libératrice en vue de cet état de liberté. *Non obligatio, sed delectatio*, dit saint Augustin (*In Joannem tract.* 26). « La liberté est contenue dans l'amour. » (Claudel, L'esprit et l'eau.)

Voir aussi le beau texte du *Contra Faustum*, l. 22, c. 27 : « Sancti ac sublimes angeli habent contemplationem et actionem suam : id enim sibi agendum imperant, quod ille contemplandum jubet, cujus aeterno imperio liberaliter quia suaviter serviunt ». — Au contraire, l'âme qui n'aime pas

caractère, en se manifestant comme un attrait, l'attrait du Souverain Bien. Puis, dernière étape — plus intimement, plus singulièrement — comme l'attrait du Souverain Amour : *Dilexi Te.* Vocation personnelle au sein de la grande vocation commune, appel créateur d'un Amour personnel. Sous l'ordre imposé par la Loi, se discerne le visage du Dieu vivant qui cherche sa créature et, l'ayant suscitée à son image, l'invite à sa ressemblance. Et de mieux en mieux, dans la douceur — parfois terrible — d'une telle révélation, on comprend qu'il ne suffit plus à l'obéissance d'être un acquiescement : cet acquiescement doit être un retour d'amour. Ce doit être un don, le don de soi-même ; et ce don, plus il est déchirant, plus il devient source de joie ; plus il est total, plus il exalte la vie personnelle de celui qui se donne, le divinisant et l'éternisant.

Telle est, dans ses principales étapes, à partir du moment idéal où il a fait germer la conscience, l'évolution de ce *nisus* sacré qui pousse la création tout entière à rentrer, pour jamais solide et stable, dans le sein de l'Eternelle Trinité : *solidabor in Te, Deus meus.* Tout, dans l'univers, procède de son impulsion. Tout s'explique, en fait, à partir de ce Vouloir divin, dont la Liberté souveraine pour nous se fixe d'abord en natures ; tout s'ébranle en vertu de cet Appel et de ce Don, de cette pure Gratuité, qui pour nous se traduisent d'abord en nécessités et en exigences.

II

Dieu est Amour. Ces trois mots de l'Apôtre Jean, indéfiniment commentés par la Tradition chrétienne[4], ne rendent pas seulement compte, comme on vient de le voir, de toute la réalité des choses. En même temps qu'ils nous expliquent notre destinée, ils nous livrent le principe capable de fonder rationnellement la vie morale, en nous délivrant à la fois et de la *pure obligation* du devoir kantien, et du *pur fait* que traduit le fameux « nous sommes embarqués » de Pascal.

Dieu, qui ne lui obéit pas — esclave : *obligata amore terreno* (*Enarratio in psalm*, 121, n. 1) ; *obligata vitiis* (Grégoire, *Moral in Job*, 1, 1).

Cf. St Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse* 15e, c. 30 (P. G. 33, 913 A), sur la soumission du Fils au Père à la fin des temps.

4. « Sans savoir qui aimer, tu aimes » : Sainte Thérèse, *Poésies*, 3. — « Summae Bonitatis triplex est effusio : scilicet per generationem, per spirationem, et per creationem » : *Compendium theologiae veritatis Bonaventurae*, l. 2, c. 1, etc.

Car, il faut l'avouer, le premier éveil est rude : sinon celui de la conscience en sa spontanéité naïve, du moins celui de la réflexion. Subitement, nous nous voyons en pleine mer. Embarqués, — et sans l'avoir voulu, sans l'avoir su — nous voguons vers un but qui nous impose mille manœuvres pénibles et périlleuses. Et — paradoxe, le plus fort de tous, qui une fois perçu pose le plus grave des problèmes — ce but est d'une exigence inflexible. Il prétend ne pas nous laisser même le droit de renoncer à l'atteindre, il condamne jusqu'au désir impuissant que nous pourrions former en secret de regagner le port d'embarcation !

Pour parler sans métaphore, nous nous trouvons au départ devant le fait, subi, de notre existence, et de notre existence en marche. Nous nous heurtons à l'obligation de nous soumettre à la loi morale. Il n'y a certes qu'à les accepter d'abord, l'un et l'autre, tels quels. Mais cette acceptation, tout extérieure encore, ne peut être que provisoire et, en quelque sorte, sous bénéfice d'inventaire. En effet, s'ils n'étaient dans la suite justifiés, compris, et par le fait même intériorisés, ce fait et cette obligation brute seraient pour nous non seulement une meurtrissure — ce qu'ils demeurent irrémédiablement tant que le triomphe de la Vie n'est pas complet — mais une violence, et un scandale. Or, l'idée même d'une telle hypothèse est intolérable. Ce serait, il est vrai, orgueil de regimber contre le fait qui s'impose, sous le seul prétexte qu'on est né sans l'avoir su ni voulu, ou de se révolter contre le devoir, parce qu'on ne s'y sent point accordé par ses aspirations spontanées. Mais la conscience ne saurait abdiquer, fût-ce pour apparemment mieux se soumettre. Ni l'intelligence ni la volonté n'ont le droit, ni même le pouvoir physique de souffrir violence. Si leur besoin d'approuver ne devait pas, au bout du compte, recevoir satisfaction, alors nous aurions le droit de nous révolter. Davantage, osons cet apparent blasphème, qui ne vise qu'une idole : nous devrions maudire Dieu[5].

5. « Il faut aimer Dieu : c'est bien vite dit. Mais si j'avais le malheur de perdre la foi, je vous dirais : Pourquoi faut-il aimer Dieu ? Suffit-il d'être grand, puissant, terrible, pour être aimé ? Non, c'est l'amour qui attire l'amour. Si vous voulez que j'aime Dieu, montrez-moi donc qu'Il m'aime... » Cardinal DECHAMPS, *La question religieuse* (Œuvres, t. 3, p. 109). HOBBES, dans son *De Cive* (XV, 7), justifie la soumission de l'homme à Dieu par le droit du fort sur le faible : justification qui est à l'inverse de l'idée chrétienne, en même temps qu'elle autorise toutes les révoltes.

Pour s'excuser d'obéir, il faudrait, dit profondément saint Thomas, « pouvoir s'excuser d'être »[6]. La nécessité ontologique, cette radicale dépendance qui est en toute créature libre au principe de l'obligation morale, ne saurait être marquée par une formule plus énergique. Mais tout le problème n'est pas résolu par là. Le caractère précisément moral de l'obligation n'est pas encore expliqué. Car si je ne consens pas à être, si l'être ne s'impose à moi que de force, ne me suffira-t-il pas d'obéir aussi de force, et ma soumission devra-t-elle, pourra-t-elle même être, de surcroît, consentie ? Je suis embarqué sur l'océan de la vie : mais il faut que je consente à mon embarquement. Je suis enraciné dans le sol de l'être : mais cet enracinement, je dois le transformer par un acquiescement amoureux et libre. Démarche tout intérieure, *fiat* purement mien, qu'aucune nécessité n'ébauche. Or, jusque là, ce n'est pas assez dire que d'avouer la persistance d'un malaise intime ; non seulement je ne me suis pas contenté moi-même : je n'ai pas commencé de contenter Dieu. Je ne Lui ai pas rendu le seul hommage digne de Lui, et de moi. Je n'ai fait que rester plié sous le joug. Cet hommage ne me sera possible que si la réflexion me fait découvrir en moi, sous les apparences de la servitude, intermédiaire entre la nécessité pure et la liberté proprement dite, un naturel consentement — et tel est sans doute, au fond, le plein sens de la formule resserrée de saint Thomas — un premier acquiescement jailli de l'être même, que tout le rôle de mon libre vouloir sera, quoi qu'il en coûte, de ratifier. Bref, toute ma vie morale est suspendue à cette condition : que l'Etre qui me fait être n'ait point figure de tyran ; qu'en moi quelque chose réponde à son appel, ou plus encore, que l'appel vienne de cette région profonde qui, plus que moi-même, est mienne ; en d'autres termes : que sous le Maître absolu je discerne aussi, ou du moins devine obscurément le pur Amour[7].

6. *Contra Gentes*, l. 3, c. 1 : « Nec est aliquid quod ab ejus regimine excusetur, sicut nec est aliquid quod ab ipso esse non sortiatur ». On remarquera aussi ce que saint Thomas dit un peu plus loin, sur le fondement de l'autorité divine, en annonçant l'objet de son livre 3e : « Restat in hoc tertio libro prosequi de perfecta auctoritate sive dignitate ipsius, secundum quod est rerum omnium finis et rector ».

7. Cf. M. Blondel, *L'Action*, t. I (1936), p. 25 : « Nous sommes embarqués, remarquait Pascal. Il faut donc aborder coûte que coûte. Et pour qu'une solution intervienne, lumineuse et bonne, il ne suffit pas de décrire

En ce cas, désormais je le comprends : la révolte serait d'abord, malgré tout ce que me crient la chair et le sang, malgré les flatteries d'une expérience illusoire, révolte contre moi-même. Par la révolte je me condamnerais à pire que la mort : au plus intime, au plus cruel déchirement, aux affres sans fin d'une mort incessante parce qu'impossible. Comment me refuser à Dieu sans me vider pour ainsi dire de moi-même ? *Deus, interior intimo meo.* Une « émancipation » serait le contraire d'une libération, car le service est le contraire d'un esclavage. *Servire Deo, regnare*[8].

III

Une question néanmoins demeure. En établissant la *condition générale* de la moralité, on a rendu celle-ci possible en général. On ne l'a pas encore montrée concrètement réalisable. Il reste donc à déterminer comme le *fait primitif* qui, pour la réflexion, doit lui servir en quelque sorte d'amorçage.

Naître à la vie réfléchie par une ratification au moins provisoire de l'être et de notre propre vie ; inaugurer le processus de la vie morale par un acte d'humble soumission envers des exigences dont la sainteté ne nous inspire encore qu'un respect contraint : cela est, certes, éminemment raisonnable, et l'atti-

des exigences contraignantes, contre lesquelles se dresserait une intime protestation; il faut au contraire justifier cette contrainte elle-même, en la montrant non seulement juste parce qu'elle est rationnelle, mais intelligible parce qu'elle est bonne et parce que ceux mêmes qui la subissent ne peuvent cesser de la ratifier dès que se révèle à eux la plénitude de son sens et de son excellence ».

Et L. Lavelle, *Etre et Acte*, Revue de Métaphysique et de Morale, 1936, p. 190 : « Le mystère de l'Etre ne fait qu'un avec le mystère de notre être propre; et celui-ci ne peut être percé que lorsque la pensée devient assez lucide et assez aiguë pour atteindre notre point d'attache avec l'Absolu, c'est-à-dire ce point d'intérêt suprême où nous voulons ce que nous sommes d'une volonté éternelle qui éclaire chacun de nos actes particuliers, et à laquelle nous sommes prêts à faire avec joie tous les sacrifices ».

8. Bien entendu, pour être réel et fondamental, le problème ici débattu n'en a pas moins quelque chose d'abstrait. Il ne se pose en ces termes, répétons-le, que devant la conscience réfléchie. Concrètement, aux yeux de la conscience spontanée, les dissociations d'éléments et distinctions de moments que nous avons dû introduire pour l'analyse n'ont point lieu. *Dès le début, pour la vie morale comme pour la vie intellectuelle, tout est donné, bien que rien ne soit encore « tiré au clair »*. Le problème existe donc, mais il porte avec lui sa solution, d'une façon au moins implicite qui, sans satisfaire pleinement la curiosité de l'intelligence, enlève à l'esprit le droit de se dérober. Il y a dans notre nature même, à la source de notre vouloir comme de notre intelligence, un « consentement à l'être » qui, d'une façon obscure mais efficace, conspire avec la loi morale et justifie spontanément l'obligation.

tude opposée ne saurait aucunement se justifier. De quel droit oserions-nous affirmer que naturellement, avant tout effort de pensée et tout effort de vie, nous sommes de plain-pied avec la Vérité, en mesure de tout juger à la barre de notre tribunal individuel ? N'est-il pas au contraire assez naturel de penser que, s'« il y a des problèmes par la discussion desquels on ne saurait débuter », celui qui nous engage tout entiers est de ceux-là ? Tout nous porte, d'ailleurs, à faire crédit à l'être... Mais ce qui fait plus que nous engager, au début, à cette attitude d'humble confiance, malgré la nuit et la contrainte, ce qui nous la *commande*, en lui enlevant toute apparence de crédit bénévole, c'est, par delà ces raisons raisonnables, une certaine évidence intime : évidence qu'il n'est peut-être pas toujours aisé de très nettement percevoir, mais qui, une fois perçue, ne saurait êre récusée.

Si nous savons rentrer en nous-mêmes, nous y trouvons, aussi ancien que notre être, aussi profond que ses plus profondes racines, un certain désordre d'une qualité particulière, dont nous comprenons aussitôt qu'il n'y a pas à chercher hors de nous l'auteur[9]. Nous sentons que, personnellement déjà quoique avant tout engagement particulier, dans le plus secret de notre vouloir, nous ne sommes pas ce qu'en même temps nous sentons que nous devrions être. Bref, il y a en nous un mal, un mal qui n'est pas nous puisque nous pouvons le juger tel, mais *qui est nôtre*, — et qui est à l'origine de notre condition humiliée. Il y a au fond de nous un désaccord, qui nous empêche de nous sentir accordés aux exigences du devoir-être. Division secrète de l'être, dont nous sommes secrètement les complices. Repoussons cette complicité, rejetons ces ténèbres, commençons de rétablir en nous l'harmonie : alors seulement nous aurons le droit d'exiger d'ailleurs la clarté, et de ne rien ratifier de ce qui voudrait s'imposer à nous contre notre raison ou même simplement sans un agrément positif de sa part. Ce n'est pas là le programme d'un

9. Non que chaque individu soit, en ce sens, le créateur de son propre désordre. Mais, si une analyse objective ne discerne dans l'individu qui naît à la vie morale que le double poids de ses origines charnelles et de la corruption sociale, le point de vue réflexif permet d'atteindre une vérité plus profonde : de ce point de vue, ce qui est vrai de l'humanité peut être dit de chacun de ses membres ; et en tout esprit, si limité qu'il soit par ailleurs et si imparfaitement émergé de la matière, il y a déjà tout l'esprit — et tous les esprits.

jour. Cette démarche initiale ne sera pas terminée avant la mort. Mais, dès que nous l'aurons esquissée, peut-être verrons-nous déjà poindre l'aube, et le pressentiment nous sera-t-il accordé de l'état de liberté parfaite[10].

La misère dont nous nous plaignons, n'avons-nous pas d'abord à nous en plaindre contre nous-mêmes ? Notre premier devoir n'est-il pas de le reconnaître ? Plus subtilement mortifiant que les autres, il ne peut cependant nous apparaître comme une contrainte. Celui-là au moins, nous nous l'imposons à nous-mêmes, en pleine lumière[11]. Or, il amorce la série de tous les autres devoirs. Dès le début, la nuit est percée par un petit point lumineux, première forme de cette *scintilla cordis* que nos ténèbres n'étouffent jamais tout à fait. Nous savons qu'un mal est en nous, qui est nôtre : c'est *la lumière en plein mystère*. Et pas davantage nous ne sommes entièrement courbés sous le joug :

10. Mieux — et l'analyse le montrerait peut-être, ou du moins le suggérerait — il y a en nous comme une connivence au mal, une obscure complicité qui nous fait participer à un Mal qui nous déborde : déjà nous touchons ici au mystère du péché originel.

Le péché originel en nous, *peccatum originatum*, s'explique-t-il uniquement par une solidarité subie ? Ne tire-t-il pas sa force et, si l'on peut dire, son actualité de notre volonté profonde de nous solidariser avec Adam pécheur, avec tous nos frères pécheurs, jusque dans leur péché ? Ne serait-il pas, en un sens, le refus de nous arracher à notre race pour nous sauver seuls ? En sorte que, ce péché des autres, bien qu'il ne soit pas notre fait personnel, nous le voudrions à notre tour, nous le ferions nôtre, nous en accepterions les conséquences : il ne nous serait pas « imputé », c'est nous-mêmes qui, d'une certaine façon, le ratifierions, spontanément, dès la première pulsation de notre vouloir. Dans l'être spirituel, en effet, tout communique : est-il possible de séparer absolument, à la façon de deux choses, nature et personne, vouloir nécessaire et volonté libre ? Un péché qui serait purement « de nature », en cette hypothèse de psychologie matérialiste, ne mériterait le nom de péché que dans un sens bien lointainement analogique.

Dans cette perspective, il n'y aurait de salut possible que si, plus profond encore, s'insérait en nous le vouloir du Christ. Mais ce vouloir du Christ, nous ne pourrions le faire nôtre à son tour, nous ne consentirions à le ratifier que s'il était, lui aussi, et plus que l'autre, vouloir de l'Humanité elle-même. Il importerait donc absolument que dans le Christ, plus qu'en Adam, et plus qu'en elle-même, l'Humanité se retrouvât... *Christus, in quo habitat omnis plenitudo humanitatis.*

11. Qu'on ne prenne pas cette proposition, ni les suivantes, dans un sens qui rappellerait le semi-pélagianisme. En disant que nous nous imposons à nous-mêmes ce premier devoir, nous ne voulons pas prétendre qu'il ne nous soit imposé en même temps et principalement par Dieu — c'est trop clair — et nous ne voulons pas dire non plus que nous n'aurons pas à nous imposer de la même façon tous les autres devoirs, lorsque viendra leur tour. Mais précisément, cette autonomie nécessaire — et compatible avec la reconnaissance de la suprême autorité de Dieu — ne se trouve réalisée, au début de la vie morale, que dans un cas privilégié, qui, à ce titre, peut servir à la philosophie morale de « fait primitif ».

le devoir de nous délivrer de ce mal une fois reconnu, c'est encore nous-mêmes qui nous l'imposons. Tout le reste suivra. Sera-ce à notre satisfaction définitive ? Il est trop tôt pour le dire, bien que l'expérience d'autrui puisse nous faire prévoir la réponse : quel est l'homme qui, ayant fait confiance à l'être et s'étant abandonné au devoir, l'a jamais regretté ? Citerait-on un saint qui se soit repenti de la voie où il s'est engagé ? Mais en tout cas, s'il est aussi peu possible que désirable de supprimer, au début de la vie morale, cet analogue du risque indispensable à son essor, du moins n'y aura-t-il pas eu de cercle vicieux.

Dieu étant charité, c'est-à-dire générosité pure, on ne le découvre vraiment, comme Dieu de l'âme, que par une démarche au moins ébauchée de générosité. Le Père Laberthonnière insistait avec beaucoup de raison sur un point aussi essentiel : simple application, au reste, du vieux principe que le semblable est connu par le semblable. L'œil, disaient les Anciens, ne s'ouvrirait pas à la lumière s'il n'était lui-même lumineux. *In lumine tuo videbimus lumen.* Mais, aurait pu demander un esprit exigeant, cette démarche à laquelle vous me conviez, qui me décidera à la faire, puisqu'auparavant j'ignore encore, par hypothèse, si ce Dieu de générosité existe, ou si le Principe de l'Univers est aveugle, ou mauvais ? En réalité, la démarche de générosité — qui précisément n'est nécessaire comme démarche préalable que parce que nos ténèbres intérieures nous voilent le divin Visage — est précédée, préparée, ébauchée par une *démarche de sincérité.* Il n'y a pas de saut dans la nuit. Il n'y a pas de pari. La raison la plus exigeante ne trouve rien à redire. A celui qui ne veut pas s'engager dans la voie du salut, il ne reste qu'à refuser de descendre d'abord en lui-même, ou qu'à se mentir à soi-même, en refusant de s'humilier non devant les forces encore inconnues qui pèsent sur lui de toute part — il le pourrait à la rigueur — mais devant lui-même, à ses propres yeux, et sur son propre témoignage. Il ne lui reste qu'à se proclamer juste. Mais cela ne relève plus de la logique.

La conscience, a-t-on dit, s'éveille dans le péché. Du moins peut-on dire avec plus de certitude qu'à la réflexion elle se connaît, dès le début, conscience de péché[12]. Heureuse connaissance,

12. On sait que Hegel — dont la dialectique traduit en langage abstrait des problèmes humains très réels — voyait une sorte de point de départ à

heureuse honte ! Dieu, qui ne tire pas seulement quelques bien de quelques maux, mais qui, par une puissance plus admirabl que la puissance créatrice elle-même, *du Mal* tire *le Bien*, no relève par là. En vérité, c'est ici le plus paradoxal exemple ‹ l'idée qui ravissait Pascal, que toujours notre misère est au prii cipe de notre grandeur. Misère féconde, mystère de ce premi instant de la conscience ! *Felix culpa !* L'attrait de l'Amour divi ne peut encore nous séduire ? Nous risquons — parce que nou mêmes nous sommes mauvais — de n'y voir qu'une injonctio tyrannique, et de nous rebeller ? Voici qu'intervient aussitôt conscience de péché, qui nous fait courber le front. Et le pr mier pas est fait dans la voie de l'acceptation, qui sera celle de libération. *Jam illuminari coepisti, quia inest confessio*[13].

Alors le même fait, qui était occasion de révolte — « je n' pas demandé à naître » —, sera motif d'action de grâces, jamais : « Nous n'avons pas cherché Dieu, c'est Lui qui nous cherchés[14].

Henri DE LUBAC.

toute spéculation dans la *conscience malheureuse*. C'est, plus précisémen dans la *conscience coupable*, éveillée dès avant la première faute personnell qu'il convient de placer, croyons-nous, le point de départ de toute la v morale. On sait aussi que l'idée-mère de la philosophie religieuse de Kar idée qui « en conditionnait tout le développement », était l'idée du « m radical » (cf. V. Delbos, *La philosophie pratique de Kant*, p. 684).

Le choc de ma conscience qui s'aperçoit pécheresse n'est-il pas aus comme le réactif grâce auquel apparaît, par contraste, l'élément bon qu plus profondément, s'y trouve, et qui m'accorde à la Bonté? Ainsi l'inte ligence, naturellement métaphysique, n'affirme pourtant l'être que grâ à un premier mouvement d'opposition, de refus.

13. SAINT AUGUSTIN, *In epist. primam Joannis*, tract. I, n. 6. — « J'a rivais quelquefois à penser qu'on ne se connaît point si on ne se co damne. » Alain, *Histoire de mes pensées* (1936), p. 266.

Précisons qu'ici encore, comme tout à l'heure, il s'agit d'une analy réflexive plutôt que psychologique. Sur le plan de la psychologie, on pou rait soutenir avec plus de raison que la conscience du péché n'acquiert s acuité qu'en vertu d'une préalable aperception de la sainteté divine, de même que l'appel à la révélation ne se manifeste que par l'effet de cet revélation même... « A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras... »

14. Nicolas CABASILAS (P. G. 150, 504).

INDIVIDUALISME ET CATHOLICISME

I

L'INDIVIDU ET LE PLAN DIVIN

C'est un problème éternel que celui des rapports de l'individu t de la société. Du moment que l'homme n'a pas été créé seul ur la terre, qu'il a des semblables, et que sans cesse besoin lui st de recourir à leur aide, qu'en un mot les hommes ne vivent as solitaires mais groupés, la question se pose des droits qui oivent revenir à l'ensemble de chaque groupe et à ses membres. ien souvent, depuis l'origine du monde, des contestations ont urgi à ce sujet. Peut-être sont-elles plus vives que jamais à notre poque, marquée à la fois par un exercice fébrile des intelli-ences sur toute sorte d'objets, et souvent malheureusement ussi par l'absence de principes fixes pour diriger les recherches.

De fait, sur le point qui nous occupe, il n'y a guère d'excès e doctrine qui n'ait eu ses partisans de nos jours. Depuis l'in-ividualisme anarchique, allant parfois jusqu'à rejeter toute rè-le et à réclamer pour chacun le droit de suivre toutes ses fan-aisies, jusqu'au communisme, réduisant tous les citoyens à la ondition de serfs d'un Etat omnipotent, tout a été mis en avant our résoudre le problème.

Les systèmes que nous venons de citer ne s'essaient même pas une solution complète ; brutalement ils suppriment l'un des eux termes. D'autres tiennent compte davantage des diverses onnées de la réalité. Il est bien rare cependant qu'à les regarder e près, on ne s'aperçoive de la méconnaissance de quelque droit ssentiel. Et lorsque l'un de ces systèmes est mis en pratique, expérience montre plus clairement encore que tout n'a pas été révu pour le développement harmonieux de l'homme, être libre être social.

Il est cependant une doctrine qui dès longtemps a résolu ‹ difficultés persistantes. Sans embarras comme sans forfanteri le catholicisme indique à la fois à l'individu et à la société . exigences qu'ils peuvent faire valoir et celles auxquelles ils d‹ vent se soumettre. Non seulement il ne sacrifie ni l'un ni l'au des deux termes, mais c'est en leur assurant le développeme plein et entier de tous leurs droits, sous la sauvegarde suprê du droit divin, qu'il parvient à tout concilier dans une un harmonieuse. Il ne sera peut-être pas sans profit de montrer c par un regard d'ensemble. Mais avant d'aborder le terrain de société terrestre, où la question se pose de préférence aujou d'hui, nous estimons de grande importance de voir d'abord mêmes questions soulevées et résolues dans l'ordre surnaturel elles se posent aussi.

Que si quelques lecteurs regrettaient de nous voir attarder s ces hauteurs sereines, et ne pas arriver d'emblée aux applicatio immédiates et actuelles, nous leur répondrions volontiers qu' ces matières graves et délicates les méthodes les plus expéditi ne sont pas toujours celles qui mènent le plus sûrement au b Il est souverainement avantageux de contempler à loisir les rités les plus hautes, sans trop se préoccuper au début des co clusions pratiques. Celles-ci dans la suite découleront d'ell mêmes des principes posés ; au lieu de solutions improvisées, f mulées peut-être sous le coup de la passion et pour combattre adversaire, au lieu de ces idées partielles et incomplètes dont savent guère s'affranchir les gens pressés et soi-disant pratiq que la pure spéculation n'a pas assez retenus, au lieu de points de vue bornés où l'on se butte et qui éternisent les déb inutiles, nous verrons se dérouler devant nous des horizons a ples et harmonieux, éclairés d'une lumière pacifiante, d'une mière connue et aimée, parce que nous l'aurons tout d'abord c templée dans sa source.

Le premier ensemble en présence duquel se trouve placé petit individu humain apparaissant sur cette terre, le plus va le plus complet, et à la fois le plus déterminé dans ses moind détails, c'est l'ensemble du plan divin. Dieu crée cet homi mais il ne le crée pas seul, il ne le crée pas pour trouver sa fin lui seul. C'est une petite pierre qui devra être taillée de multi

çons pour aller un jour se placer dans le temple magnifique ue le Tout-Puissant élève à sa gloire. D'autres pierres en nomre immense seront taillées en même temps qu'elle, et contribueont peut-être par leurs frottements à la polir.

Nous ne nous sauvons pas solitairement et comme séparément es autres hommes. Même et surtout dans cette affaire du salut, ous sommes rattachés par de multiples liens de dépendance à eux qui vivent en même temps que nous ou qui nous ont précéés. Que d'événements de toute sorte, privés et publics, ont préaré notre vocation à la foi, notre justification par les sacreents de l'Eglise, qui doit un jour, si nous sommes fidèles, nous onduire à la glorification finale ! Toute cette vaste ordonnance e causes libres agissant et réagissant les unes sur les autres pour ire enfin aboutir les uns à la possession de leur fin surnaturelle, ndis que d'autres seront abandonnés à leur perte, qu'ils auront 'ailleurs librement voulue, tout cet immense ensemble est digé par Dieu vers la manifestation de sa gloire dans ceux que, ar une prédilection toute gratuite, il aura sauvés. C'est là le ystère insondable des préférences divines, devant lequel prend évitablement le vertige quiconque, laissant de côté l'humble oumission aux vues de la foi, veut le considérer par les lumières e l'esprit propre. Dans tout le cours de l'histoire de l'Eglise, es hérésies se sont élevées à ce sujet, donnant ainsi aux saints octeurs l'occasion d'éclaircir les principes qu'il faut maintenir our éviter tout excès.

Pourquoi donc les uns sont-ils sauvés, tandis que les autres se erdent ? Pourquoi surtout constatons-nous une inégalité si surrenante dans la distribution des grâces, les uns n'ayant pour nsi dire qu'à se laisser porter pour suivre jusqu'au bout la voie u salut, les autres paraissant presque dénués de tout secours ? rigène crut résoudre le problème en faisant appel à la préexisnce des âmes : dans une vie antérieure, les conditions auraient 'abord été identiques pour tous les hommes. La fidélité qu'ils uraient gardée ou les fautes qu'ils auraient commises dans cette remière épreuve expliqueraient la diversité de leurs situations ır cette terre. De la sorte le simple jeu du libre arbitre donneait la dernière raison de tout. Le point de départ aurait été le ıême pour tous et chacun par sa propre conduite aurait été l'auur unique et total de sa destinée. Mais la préexistence des âmes

n'était qu'une rêverie, non seulement contraire aux données plus certaines de la foi, mais condamnée par la raison elle-mêm

Les pélagiens, qui vinrent ensuite, se contentèrent de dire q la grâce nous était donnée selon nos mérites ; si tels recevaie plus de grâces, c'est qu'ils s'y étaient mieux préparés. De no veau l'individu disposait de lui-même en toute indépendan Mais là encore on se heurtait d'abord aux faits, qu'il n'est vr ment guère possible de tous expliquer ainsi, ensuite au dogı chrétien : nous ne sommes pas les premiers ni les principa auteurs de notre salut, c'est Dieu qui nous sauve, bien plu que nous ne nous sauvons nous-mêmes, encore qu'il ne no sauve pas sans nous. Le salut de chacun des élus vient toujou d'abord d'une libre préférence divine.

L'erreur fondamentale, commune à ces deux systèmes, c'est vouloir à toute force « l'égalité du point de départ ». Origène les pélagiens sont les égalitaires de l'ordre surnaturel. Non qu'ils défendent l'égalité sur toute la ligne : il est trop cl qu'entre les grands pécheurs et les héros de la Sainteté il fa admettre quelques différences. Mais ces différences d'après e devraient venir uniquement des individus eux-mêmes. Qu'à l'o gine et sans qu'il y ait eu de leur part ni mérites ni démérites aient été placés dans des circonstances meilleures ou moins bo nes, c'est ce que ces esprits trop subtils ne peuvent accepter. c'est ici que nous retrouvons la question de l'individualisme sée dans toute son acuité[1]. Saint Thomas d'Aquin, cet incom rable maître à réfléchir, va nous le montrer très clairement. Po réfuter tous ces systèmes, il en appelle tout simplement aux co ditions de l'ordre universel. « L'univers ne serait pas parfa dit-il contre Origène, s'il présentait partout un même degré bonté[2]. » Ce que nous commenterions volontiers ainsi : vous vo arrêtez devant la question : pourquoi aux uns plus qu'aux tres ? Vous ne savez comment la résoudre. Alors, plutôt que reconnaître le fait de l'inégalité originelle, vous vous jetez da

1. Notons ici que l'individualisme des pélagiens apparaît encore d' autre façon. C'est parce qu'ils se faisaient une idée exagérée de notre a nomie personnelle et de l'indépendance de notre volonté, qu'ils ne voula point reconnaître à Dieu le pouvoir d'infléchir où il veut les décisions notre libre arbitre ; la vertu comme le vice devait être notre œuvre propr *exclusive*. En conséquence ils niaient l'efficacité comme la nécessité de grâce.

2. Ia p., q. 47, a. 2.

s explications les plus saugrenues. C'est que vous ne voulez onsidérer que chaque individu en particulier. Vous ne savez pas ous placer au point de vue de l'ensemble, qui est cependant le ul pour saisir quelque chose dans le plan divin. « Pourquoi aux ns plus qu'aux autres ? » Mais tout simplement parce qu'il faut lus d'une note dans un concert. Parce que s'il n'était pas doné aux uns plus qu'aux autres, au lieu d'un ensemble vivant et armonieux, nous n'aurions qu'une répétition banale et monoone ; au lieu de la vie ce serait la mort. Il n'y a d'égalité que ans la mort.

Aux pélagiens, il répondra d'une façon plus explicite. Dieu, ira-t-il, a tout fait en vue de sa bonté, pour que la bonté dine fût représentée dans les choses. Mais cette bonté divine, qui ontient toutes les perfections dans sa souveraine unité, ne peut re représentée dans les choses que d'une façon fragmentaire et ultiforme parce que les créatures ne peuvent atteindre à la mplicité de l'Etre Divin. Par suite, pour que l'univers ait la erfection qui lui convient, il faut qu'il y ait différents degrés de onté dans les choses, que les unes soient placées plus haut, les utres plus bas. Et pour maintenir cette diversité, Dieu permet u'il arrive quelques maux pour ne pas empêcher beaucoup de iens.

Quant à l'ensemble du genre humain, nous devons en penser omme de l'univers. Si parmi les hommes, les uns ont été comlés de grâces, les autres ont reçu tout juste ce qui leur était inispensable pour éviter l'enfer ; si les uns ont été mis dans des onditions où Dieu les voyait d'avance se sauver, les autres dans es conditions où il prévoyait leur perte, c'est que le plan divin omportait cette diversité de secours, au sein de laquelle chacun ouve néanmoins ce qu'il lui faut pour atteindre sa fin. Et cette ollation de dons inégaux n'entraîne pas d'injustice de la part de ieu, car celui qui donne par pure bienveillance peut à son gré onner plus à l'un qu'à l'autre, pourvu qu'à aucun ne soit enle- é ce qui lui est dû[3].

On ne saurait trop insister sur l'importance du principe imliqué dans ces solutions. Là nous est indiquée la pierre de toue pour reconnaître en tout ordre de choses le faux individuasme. C'est l'idée égalitaire, d'une façon plus précise la préten-

3, Ia p., q. 23, a. 5, ad 3.

tion de ne pas trouver l'inégalité au point de départ. Et de fa si l'individualisme était le vrai, cette manière de voir s'impose rait. Si l'on se borne à envisager chaque individu en particu lier, tout don qui, sans aucun mérite de leur part, élève les un au-dessus des autres, paraîtra toujours une injustice. Mais c point de vue est radicalement faux. Notre Dieu très juste et trè bon produit volontairement des inégalités dans son œuvre, il des préférences qui ne reposent que sur son pur et libre choix Tout dans l'univers en un sens est inégalité et privilège. En cel point d'injustice, rien qui puisse choquer la raison, pourvu qu l'on se rappelle seulement deux choses : la première que Dieu n devait rien à personne, que tout ce qu'il donne, il le donne gra tuitement ; la seconde que tout ce qu'il fait, il le fait d'abor pour sa gloire, pour la manifestation de ses divines perfection

Ah ! toutes les fois qu'il est question de ce que l'individu peu réclamer comme son dû, toutes les fois qu'il est question de droits de l'homme, c'est le vrai mot, n'oublions donc pas notr position vis-à-vis de Dieu. Voici tel individu qui se damne. Plac dans les conditions où s'est trouvé tel autre, il se serait sauv A-t-il le droit de se plaindre ? Mais non, en aucune façon. Com ment ! vous n'étiez rien, vous n'aviez droit à rien. Une Bon infiniment généreuse, sans aucun profit pour elle et par pure l béralité, vous appelle à l'existence et vous comble de bienfait Par votre faute, par votre propre ingratitude, vous rendez c bienfaits inutiles, vous les faites servir à votre perte. Et vous vo plaignez ? Ne vous en prenez donc qu'à vous-même. — Mais l secours accordés à tel autre m'auraient sauvé. — Soit ; y avie vous droit ? Vous appartenaient-ils ? Qui vous autorise, oubliai que vous devez tout à votre Bienfaiteur, à lui demander comp de ce qu'il n'a pas cru bon de vous donner ? Au fond, vous vo prenez pour un dieu. Vous faites de votre moi le centre des ch ses. L'être qui est à l'origine et au centre de tout a droit à to bien. Mais celui qui n'est rien de lui-même, qui a tout reç peut-il exiger comme lui revenant tous les avantages qu'il vo en autrui ? La réponse divine à cette injuste jalousie nous e donnée par l'Evangile : c'est ce qu'oppose le Maître de la par bole à l'ouvrier mécontent : Ne m'est-il pas permis de faire mon bien ce que je veux ? Et votre œil sera-t-il mauvais par que je suis bon ? »

Certaines philosophies modernes (celle de Renouvier par exem-
le, ou celle des théosophes) ont beau repousser avec horreur ces
érités, elles ne s'en imposent pas moins. A force d'exalter les
roits de la personne et de réclamer en tout la justice, on en est
rivé à ne plus vouloir reconnaître dans l'existence de l'homme
n don gratuit de son Auteur. Mais tant qu'on n'aura pas établi
ue l'homme a pu se créer lui-même, une telle position sera tou-
ours intenable. Pas moyen de rien expliquer, de rien concevoir
ans la formation des choses si l'on ne suppose à l'origine un
mour Infini qui, par pure bonté, a voulu se répandre au de-
ors. Comme le dit saint Thomas : « Tout acte de la justice di-
ne suppose un don de la miséricorde et se fonde sur lui... Ain-
dans les œuvres de Dieu, la miséricorde apparaît à la racine
ême de tout[4]. » Or, si la miséricorde précède la justice, nos
evoirs (devoirs de gratitude tout d'abord) précèdent aussi nos
roits. Tenant tout d'un autre, à quelque rang que nous nous
ouvions placés, la première démarche qui s'impose à nous,
est de remercier notre Bienfaiteur ; nous n'avons rien à récla-
er du fait que tel ou tel a pu recevoir plus que nous. Remer-
ons au contraire et de ce qui nous a été donné et de ce qui a
é donné aux autres ; nous en bénéficions aussi en quelque ma-
ère, en tant que cela concourt au bien de l'ensemble.

Tenons-nous fermement à ces principes, et sitôt que nous en-
ndrons des protestations contre les inégalités nécessaires, au
om d'une prétendue justice qui voudrait que chacun fût traité
façon semblable, sachons que nous sommes en présence d'un
roit individualisme, oublieux des conditions imposées par la
ovidence à l'ensemble de ses œuvres.

Ainsi ne nous troublons pas de constater dans la distribution
s grâces des différences extrêmes. Qu'a fait cet enfant pour mé-
ter de naître dans une famille chrétienne, où, dès ses plus ten-
es années, il n'a reçu que des exemples de vertu ? D'où vient
i'au premier éveil de sa raison, n'éprouvant que dégoût pour
s plaisirs de son âge, il s'est senti attiré par une force comme
vincible à s'unir à Dieu de la manière la plus intime ? Tout
la don gratuit de la libéralité divine ; on ne peut le louer que
y avoir répondu. Et pour préparer cet épanouissement de grâ-

4. Ia p., q. 21, a. 4.

ces, il a fallu les travaux des apôtres qui ont planté la foi da le pays où il devait naître ; il a fallu des générations de fidèl obscurs qui lui ont transmis le don divin ; et, qui sait ? peut-êt des révolutions bouleversant des empires. Bossuet ne nous a-t pas montré la révolution d'Angleterre aboutissant à faire élev Madame Henriette dans la foi catholique ? Et quand on son d'autre part aux milliers et aux millions d'enfants infidèles q n'ont eu aucun de ces avantages, pour lesquels même il peut êt difficile de faire voir comment ils pouvaient malgré tout se sa ver, on est tenté de s'écrier, que dis-je ? on peut à bon dr s'écrier avec le poète antique : *Humanum paucis vivit genu* c'est *pour* un petit nombre que vit le genre humain.

Oui. Mais cet enfant, vous le verrez bientôt, à l'heure où ta d'autres n'aspirent qu'à prendre leur part la plus large possib du festin de ce monde, quitter sa famille, dire adieu aux pl belles espérances, et se consacrer pour le salut de ses frères à u vie d'apostolat et d'immolation, où le dénûment et les souffra ces feront ses plus chères délices. Il ne songe qu'à conquérir d âmes innombrables à Jésus-Christ en se sacrifiant totalement l même. Et en dehors de ceux qu'il aura sauvés par ses héroïqu efforts, que d'autres auront été soulevés par son exemple a dessus de l'égoïsme vulgaire et entraînés vers les sommets de vertu ! *Humanum paucis vivit genus* ? Oui, c'est *par* un pe nombre que vit le genre humain.

Voici quelques traits de ce que nous pouvons apercevoir i bas du plan divin. Ne nous plaignons pas que parfois il nous d concerte. Ne nous laissons pas imposer par ceux qui voudraient ramener aux conceptions d'une justice de fabrication humai singulièrement étroite et chétive, quand elle n'est pas sou rainement incohérente. Heureusement pour nous ce plan n dépasse. Il est infiniment plus grand et plus beau que nous saurions le concevoir.

*
* *

Mais pourtant nous devons pouvoir y comprendre quel chose. La justice de Dieu n'est point à notre mesure, c'est tendu ; il faut cependant que nous puissions montrer que c bien une justice. Nous ne pouvons, au nom des droits de l'in vidu, nous élever contre la liberté des préférences divines ; n pouvons toutefois fort bien demander à nous rendre com

'une certaine façon comment il ne refuse à personne ce qui lui
t dû. C'est ce que les premiers protestants, prenant le contre-
ied de l'erreur pélagienne, avaient mis en complet oubli. Eux
ii devaient se montrer en d'autres matières si tristement indivi-
ıalistes, en celle-ci sacrifiaient totalement l'individu. Si l'on en
oit Calvin, Dieu, choisissant parmi les hommes, « ordonne les
ıs à vie éternelle, les autres à éternelle damnation ». Il ne per-
et pas seulement la perte des damnés (cela c'est la doctrine ca-
olique, que le réformateur rejette expressément) ; mais il les
pousse de force, au besoin il leur tend des pièges pour les y
écipiter.

Luther d'ailleurs n'avait-il pas déjà dit « que Dieu fait en nous
mal comme le bien ; que la grande perfection de la foi, c'est
croire que Dieu est juste, quoiqu'il nous rende nécessaire-
ent damnables par sa volonté, en sorte qu'il semble se plaire
ı supplice des malheureux ». Et encore : « Dieu vous plaît
ıand il couronne des indignes ; il ne doit pas vous déplaire
ıand il damne des innocents[5]. »

Du reste, le libre arbitre étant supprimé dans la nouvelle doc-
ine, il fallait bien que Dieu fît tout en nous, le mal comme le
en, et que nous n'y eussions plus part aucune. Ainsi, par un
cès contraire à celui de Pélage, l'autonomie individuelle était
i entièrement anéantie. Pélage faisait de l'homme un dieu, au-
ur de sa propre destinée, dans une souveraine indépendance ;
uther fait de lui une souche ou une pierre, incapable de toute
tivité et subissant passivement l'impulsion divine. Il faut en-
ndre à ce propos Bossuet nous présenter les protestants d'Alle-
agne, se mettant au-dessous des bêtes « lorsqu'ils disent que
ıns la conversion, c'est-à-dire dans la plus noble action de
homme, dans l'action où il s'unit avec Dieu, il n'agit non plus
ı'une pierre ou qu'une bûche. O homme, où t'es-tu laissé toi-
ême, quand tu expliques si bassement ton libre arbitre[6] ? »

Devant de tels excès, la conscience humaine se révolte. Leibniz
raison d'écrire, quoique luthérien : « Il ne faut pas dire que
ieu est le maître absolu de toutes choses, jusqu'à pouvoir con-
ımner les innocents sans violer sa justice, ou enfin que la jus-
ce est quelque chose d'arbitraire à son égard, expressions har-

5. *De Servo Arbitrio*, cité par BOSSUET, *Hist. des Variations*, l. II, § 17.
6. BOSSUET, *Histoire des Variations*, l. X, § 64.

dies et dangereuses où quelques-uns se sont laissés entraîner
préjudice des attributs de Dieu : puisqu'en ce cas il n'y aur
point de quoi louer sa bonté et sa justice... Car quel moyen
aurait-il de discerner le véritable Dieu d'avec le faux Dieu
Zoroastre [principe du mal], si toutes choses dépendaient du c
price d'un pouvoir arbitraire, sans qu'il y eût ni règle ni éga
pour quoi que ce fût[7]? »

Remarquons-le, saint Thomas, en nous inculquant si forteme
tout à l'heure la souveraine liberté de Dieu dans les dons de
grâce, y avait mis cependant cette restriction « pourvu qu'à a
cun ne soit enlevé ce qui lui est dû ». Ces mots suffisent à no
indiquer l'excès essentiel à éviter en combattant l'individual
me : ne plus reconnaître à l'individu aucun droit absolu. Le tr
ter comme une chose, comme un pur moyen, qu'au besoin
sacrifiera sans réserve au but pour lequel il nous sert. Dieu lu
même ne peut traiter l'homme ainsi.

Les êtres sans raison, eux, sont de purs moyens qui atteigne
leur fin du moment qu'ils servent à l'homme, pour lequel
sont créés. Mais l'homme est fait pour trouver le bonheur da
son union personnelle avec Dieu. Dieu se doit à lui-même, en
faisant concourir à ses desseins sur l'ensemble du monde, de
pas lui refuser ce qu'il lui faut pour atteindre cette fin à laque
il l'a destiné.

C'est ce que l'Eglise a maintenu fermement. Elle qui ava
rappelé aux pélagiens du ve siècle la souveraine indépendan
des dons divins, elle n'a pas rappelé avec moins d'énergie a
protestants du xvie que le nécessaire n'est refusé à personne,
que d'ailleurs les dons divins ne nous contraignent pas ; que
dans l'œuvre du salut tout vient d'abord de Dieu, il dépe
néanmoins de nous de correspondre aux avances divines, q
nous pouvons donc aussi être dits en un vrai sens les auteurs
notre destinée, et qu'enfin ceux qui se perdent se perdent to
jours uniquement par leur faute.

Par là elle nous a appris, entre autres choses, à ne jamais s
crifier les droits essentiels de l'individu. Si Dieu lui-même tra
la personne humaine comme quelque chose de sacré, qu'on
peut en aucune façon ravaler au rôle de pur instrument, que di
d'une société terrestre qui voudrait traiter ses membres d'u

7. *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, 37.

façon purement arbitraire, sans reconnaître aucune limite à ses prétentions sur eux ? Assurément la conscience individuelle alors peut légitimement résister ; elle peut faire valoir des titres imprescriptibles et contre le triomphe du nombre ou de la force en appeler à la sainteté inviolable du droit. De même une autorité qui pèserait sur ses subordonnés au point de supprimer en eux toute initiative, de ne leur laisser, comme disait Taine, que l'alternative d'être des machines ou des révoltés, une telle autorité ne serait pas dans l'ordre voulu de Dieu. Dieu traite toujours l'homme en être libre ; à plus forte raison les hommes doivent-ils se traiter ainsi entre eux. De même encore il faut accepter, nous l'avons dit, les inégalités sociales comme celles de la nature, elles sont dans le plan de la Providence ; mais il ne faut jamais les laisser se transformer en injustice ; il ne faut pas que jamais aucune classe d'hommes soit sacrifiée, qu'on lui refuse la reconnaissance des droits essentiels de l'humanité. Aucune considération d'intérêt général ne saurait l'autoriser.

Mais il nous faut encore mettre en lumière un autre point du système protestant où l'individu n'obtient pas non plus ce qui lui est dû. Rien de plus beau, rien de plus fondamental aussi dans le christianisme que la doctrine de l'Eglise corps mystique de Jésus-Christ où les membres sont sanctifiés par le chef. La petitesse de l'homme, le néant de ses efforts pris en eux-mêmes quand il s'agit de s'unir à Dieu est ici affirmée aussi fortement qu'il est possible, mais en même temps complétée par une autre idée. Ce que nous ne pouvons pas faire, l'homme-Dieu l'a fait pour nous. Il a payé notre rançon, il nous a mérité des trésors infinis de grâce ; bien plus, il nous admet à prendre part à ses glorieux mérites. Nos œuvres, nos chétives œuvres humaines, qui d'elles-mêmes ne sont qu'impuissance et que misère, si elles sont faites en son nom, se trouvent vivifiées par sa vertu divine et peuvent ainsi attirer les regards de Dieu. Rien encore une fois de plus beau qu'une pareille conception, rien qui doive parler davantage aux âmes religieuses, à la fois vivement saisies de la transcendance divine et possédées du désir de faire cependant quelque chose qui puisse plaire à ce Dieu si infiniment au-dessus de nous.

Pour ces âmes, l'orgueil pélagien qui se complaît dans des œuvres purement humaines, qui croit pouvoir par ces œuvres agir

sur Dieu pour ainsi dire et le contraindre à se donner à nous, ı tel orgueil apparaît à juste titre bien grossier. Louons-les de con prendre ainsi notre effrayante misère et de trouver dans cet misère même un motif de confiance en se jetant éperdûment e Jésus-Christ qui a tout fait pour nous. A une condition cepe dant. C'est qu'elles n'oublient pas que notre incorporation da le Christ ne nous exempte pas des efforts personnels. Sans l'unio avec notre Chef, tout ce que nous faisons ne compte pour rien mais l'union avec lui ne nous dispense pas de faire de notre côt et aidés par lui tout ce que nous pouvons. Doctrine d'humilit et de confiance, le christianisme doit être aussi une école d'actio virile et généreuse.

Les protestants sont venus là encore tout forcer et tout faus ser. Sous prétexte d'exalter Jésus-Christ et les trésors de sa grâ ce, ils ont réduit à rien l'activité individuelle. Nous n'avons qu' nous confier dans le Christ, à croire que par la vertu de sa pas sion nous avons été délivrés de nos péchés, c'est là tout notr salut. Cette condition remplie, les bonnes œuvres sont inutiles nous imaginer que par elles nous pouvons contribuer à nous sau ver, ce serait une damnable présomption. Ainsi la doctrine d devoir et de l'effort exigé de toute personne humaine disparaî presque entièrement[8]. Le christianisme se réduit à s'anéantir de vant Dieu et à tout attendre de lui.

Cette doctrine peut plaire à un certain instinct religieux dé voyé ; le moraliste et le philosophe en seront toujours révolté Aussi, dans le sein même du protestantisme, la réaction ne de vait pas tarder. Au lieu de ce Christ rédempteur, ayant tout fa pour nous et nous exemptant de tout effort, les sociniens devaien bientôt prêcher (et avec quel succès durable dans bien des m lieux protestants !) un Christ purement homme, dont toute l rédemption consisterait à nous avoir servi de modèle en suppo tant la douleur et la mort. Chacun devient ainsi son propre sau veur, indépendamment de Jésus-Christ, qui nous montre seul

8. « S'il nous faut donner aux œuvres la place normale qu'elles doive avoir dans notre vie chrétienne — car « la foi sans les œuvres est morte ce n'est point *pour* être sauvés un jour, mais c'est *parce que* nous avo déjà par la foi l'assurance de notre salut et que nous voulons que, par not pauvre fidélité humaine, la vie surnaturelle que Jésus-Christ a mise en no puisse porter des fruits comme hommage de notre gratitude et comme t moignage de notre amour. » Le Pasteur A. Dartigue, dans le volun *L'affirmation protestante*, Paris 1936, p. 115.)

ment la voie ; à nous d'y marcher par nous-mêmes. Pour le coup la notion du devoir personnel a repris tous ses droits, mais qu'est devenue la religion du Dieu fait homme ? Nous sommes en plein rationalisme. Jésus-Christ n'est plus qu'un Pythagore ou un Socrate, ayant donné de belles leçons et de beaux exemples. Sincèrement l'on ne peut plus parler de Christianisme.

Et puis, à quoi aboutit pour la vie des âmes cette façon d'exalter l'activité humaine, et sa toute-puissance dans l'œuvre du salut ? Hélas ! cette religion décolorée, ce christianisme honteux, réduit à un vague et plat moralisme, aura les résultats de toute philosophie purement humaine. Quelques âmes bien disposées pourront s'aider de ses préceptes pour garder une conduite honnête. Mais la foule y trouvera-t-elle pour se soulever au-dessus des bas-fonds la force que lui donnait l'idée d'un Dieu mort pour la sauver ? De ce côté, la nouvelle doctrine semble faire figure de religion des meilleurs ; elle se sépare du peuple pour se réserver à une élite. Mais cette élite à son tour, que devient-elle ? Où sont ces géants de l'apostolat et de la charité qu'inspiraient les vraies croyances chrétiennes ? Où sont ces âmes héroïques, qui puisaient dans leur humilité même et dans la conviction qu'elles devaient tout à Jésus-Christ et que tout ce qu'elles lui rendaient était néant de soi et ne valait que par sa grâce, un motif de se livrer sans réserve à cette grâce, de tout espérer d'elle et de ne mettre aucune limite à leur élan vers les vertus surhumaines ? Ce sont là plantes de choix, que le maigre terrain du « christianisme raisonnable » ne produira jamais. Il n'est point bon pour l'homme d'exciter son amour de l'indépendance et de le détacher des influences divines. L'individu ainsi réduit à lui-même tombe bien vite au-dessous de lui-même ; ne voulant rien devoir qu'à soi, bientôt, en faisant ses comptes, il pourrait s'apercevoir qu'il n'a dans les mains qu'un orgueilleux néant.

Mais tandis que le protestantisme allait ainsi d'un extrême à l'autre, supprimant la contribution personnelle à l'œuvre du salut pour ne voir ensuite plus qu'elle et l'affaiblir d'autant, l'Eglise maintenait toujours la vérité intégrale : d'une part l'effort individuel, les bonnes œuvres étaient proclamés nécessaires pour le salut, leur valeur était vengée, mais d'autre part l'on conti-

nuait de rappeler sans cesse aux chrétiens le besoin que chacı a de Jésus-Christ, la vanité de tout ce que nous faisons sans lı

Ainsi dans ce plan, le premier de tous, de l'ordre surnatu et des rapports de l'homme avec Dieu, était maintenue cette do ble vérité essentielle : d'une part que l'individu, en se chercha lui-même, en s'arrêtant à lui-même, ne saurait trouver que vide : « Qui aime son âme la perdra » ; d'autre part que chaq individu représente cependant une valeur absolue, qu'aucu considération ne saurait faire sacrifier, pas plus dans la spécul tion théologique que dans la pratique de la vie : « Que sert l'homme de gagner tout l'univers s'il vient à perdre son âme ? une valeur tellement grande d'ailleurs que chacun peut dire av vérité en parlant d'un Dieu : « Il *m'a* aimé et il s'est livré po *moi* », et que tout chrétien devrait pouvoir ajouter avec sai Paul : « J'achève ce qui manque aux souffrances du Christ ma propre chair, pour son corps, qui est l'Eglise. »

(A suivre.)

G. NEYRON.

REMARQUES SUR LA FOI DANS SAINT PAUL

(Fin)

III

La connaissance pérégrinale

Nous pouvons nous essayer maintenant à regarder de plus près la connaissance de foi en elle-même. Il apparaît vite qu'elle doit se définir comme la connaissance pérégrinale. Elle ne connaît qu'en énigme ; elle est perpétuellement à protéger ; elle vit de Dieu et doit le posséder de plus en plus ; elle naît et se développe au sein du Corps Mystique. Enigmatique, tragique, mystique, « communiante », telle est la foi pour S. Paul.



La foi est la vertu du pèlerin. Pour le comprendre, remettons dans son contexte la définition célèbre de l'Epître aux Hébreux. Les fidèles auxquels Paul s'adresse sont en pleine bataille chrétienne. Ils ont déjà beaucoup souffert : outragés et accablés d'épreuves, associés volontairement à la détresse de leurs frères, dépouillés de leurs biens (x, 32-39). Pour que tout ceci ne soit pas perdu et pour obtenir la récompense, il faut tenir avec audace (x, 35-36), se dépouiller du péché et continuer la course, « les yeux fixés sur l'Auteur et le Consommateur de la foi, Jésus » (xii, 1-2). Mais pour relier les épreuves du passé à celles de l'avenir, et les traverser toutes victorieusement, il faut une grande force vivante, soulevante, invincible, et c'est la foi. Car la foi rend *réelles* les choses qu'on espère, et *convaincantes* celles que l'on ne voit pas. Et c'est pourquoi elle emporte les pèlerins vers Dieu. Elle soulève l'humanité chrétienne comme elle a soulevé

l'Ancien Testament tout entier, tout ce peuple à qui, d'avance, l'Evangile avait été annoncé (Gal. III, 8) et qui, d'avance, espérait dans le Christ (Eph. I, 12). Alors s'échappe des lèvres de S. Paul, l'hymne à la foi qui chante cet immense élan.

C'est pourquoi, songeant au rôle *actif* donné à la foi[1] — c'est par elle que tout se fait, — nous comprenons le verset 1 en ce sens[2] : la foi *fait exister et subsister* en nous les choses espérées, elle *prouve*, *fait saisir* les choses qu'on ne voit pas. Disons, pour risquer une traduction : « La foi est principe d'existence en nous des choses espérées, principe de conviction de celles qu'on ne voit pas[3] ». Et par suite, il est absolument exact de dire, au subjonctif, que la foi est possession immanente[4], et conviction assurée. On notera, de plus, comment les deux lignes d'activité de l'acte de foi sont indiquées dans ce texte : celle de l'appétit et de la Béatitude, celle de l'intelligence et de la certitude ; les deux distinctes, mais inséparables, dans l'activité croyante : indissolublement, la foi fait *posséder et affirmer*. Cependant, elle

1. « Cette foi d'Abraham était évidemment le principe de ses actes, étant à la base de son obéissance ». LAGRANGE, *Gal.*, p. 63.

2. On sait que la traduction peut s'engager en deux sens différents, objectif et subjectif. La foi est alors « réalité » ou « ferme persuasion » de ce qu'on espère; et « preuve » ou « conviction » de ce qu'on ne voit pas. Loin de s'exclure, les deux sens nous semblent impliqués dans le texte, étant donné le *rôle actif* de la foi. On sait aussi que les PP. Grecs ont fortement insisté sur cet aspect. A titre d'exemples, *Chrysostome :* « Alors que les choses qui n'existent qu'en espérance semblent être sans consistance, la foi leur donne consistance; ou plutôt elle ne donne pas, mais elle est, exactement, leur substance. Ainsi la résurrection n'est pas chose arrivée, elle n'existe pas en réalité, mais l'espérance la fait subsister dans notre âme. Et c'est ce que veut dire : upostasis, etc. » (P. G. 63, 131.) *Théodoret :* « Les choses invisibles, nous les voyons par la foi, et elle nous devient un œil pour la contemplation des choses espérées, et elle nous montre comme subsistantes les choses qui n'existent pas encore. » (P. G. 82, 257.) *S. Maxime le Conf. :* « La foi est une force unissante, le lien actif de l'union surnaturelle, immédiate, parfaite, du croyant avec le Dieu qu'embrasse sa foi. » (P. G. 90, 1223, 8. Cf. 374 B.) *S. Thomas*, dans son commentaire, s'en tient au premier sens, avec 2 nuances : « substantia, i. e. faciens in nobis substare res sperandas », et « substantia, i. e. essentia rerum sperandarum ». Il écrit encore (*in Eph.* 3, 18) : « fides est inchoatio illius futurae cognitionis, quia est « substantia etc. », quasi jam in nobis res sperandas per modum cujusdam inchoationis facit subsistere ».

3. Il est curieux de noter comment ceci peut être retrouvé jusque dans la formule par une convertie qui tâche de s'expliquer, et vraisemblablement sans grande référence à S. Paul : « Se dire cela (=que tout ce qu'elle a aimé était un mensonge, et que la seule vérité c'est tout ce qu'elle a toujours rejeté), en être convaincu, et se rendre compte *qu'on n'a qu'une seule preuve à apporter*, preuve impossible à communiquer aux autres, la foi c'est tout simplement atroce ». Mme MINK-JULLIEN, *Les voies de Dieu*, Téqui, 1922, p. 71.

4. « Prise de possession anticipée des biens à venir », PRAT, I, 162.

est une ébauche et un commencement, mais non une possession totale (puisque elle possède des choses *espérées*) : elle est une preuve et une conviction, mais non une vision directe (puisque elle regarde des choses *invisibles*). Si bien qu'elle est définie par S. Paul comme *une possession au sein même d'une absence*, et comme *une certitude au sein de l'obscurité*. C'est tout le paradoxe de la foi, connaissance pérégrinale.

*
* *

Il est normal que son premier caractère soit d'être « énigmatique ». La foi est connaissance voilée, d'abord, de par son objet et son terme : de l'invisible, des promesses ; une vérité enveloppée, et un bien remis à plus tard. Ce fut le cas des « témoins » de jadis (Hebr. xii, 1). Noé, averti de choses encore invisibles, et rempli de la sainte crainte de Dieu, bâtit son arche pour sauver sa maison (Ib. 7). Abraham s'en va, par obéissance, recevoir en héritage un pays qu'il ne connaît pas (8). Quand Dieu lui promet un fils, il croit « le Dieu qui rend vivant les morts, et appelle (à l'existence) les choses qui ne sont pas comme si elles existaient » (Rom. iv, 17). Quand Dieu lui réclame ce fils — le fils d'où doit sortir la postérité innombrable — il l'offre à Dieu qui peut le ressusciter d'entre les morts (Hebr. xi, 9) — mais dans quelle nuit tragique ! Et c'est en pleine foi qu'ils meurent tous « sans avoir obtenu les promesses, mais les ayant vues et contemplées de loin, et reconnaissant qu'ils étaient étrangers et pèlerins sur cette terre » (Ib. 13). C'est aussi le cas des chrétiens, qui attendent le salut et la résurrection. Attente de la demeure céleste tant qu'on est dans la tente misérable, et du vêtement de gloire tant qu'on est dans le vêtement périssable (2 Cor. v, 1-8). « Attente de l'adoption, c'est-à-dire de la rédemption de notre corps » (Rom. viii, 23). Attente de la venue, comme Sauveur, du Seigneur Jésus « qui transformera notre corps misérable pour le rendre semblable à son corps glorieux » (Phil. iii, 20-21. Cf. iii, 8-11). Ainsi un élément d'espérance et d'attente est nécessairement inclus dans la foi[1], mais la plonge en plein invisible : une certaine *absence* est essentielle à la foi.

1. Chrysost., *in Hebr.*, XI, 1 : « Vous avez travaillé dur, dit S. Paul, et vous avez combattu ; et moi, je vous dis : *eh bien, attendez !* Car cela, c'est la foi ». (P. G. 63, 151.)

Et puisqu'elle ne tient pas son objet en lui-même d'une faç[on] plénière, il faut bien que la loi le saisisse en autre chose. Elle [le] saisit à travers un témoignage, et c'est pourquoi une certain[e] *distance* est essentielle à la foi. Elle se distingue de la Visio[n] comme la connaissance indirecte, — commençante, fragmenta[i]re et confuse, se distingue de la connaissance directe, — ép[a]nouie, totalisante et lumineuse : « Nous voyons pour le mome[nt] dans un miroir énigmatique, mais alors, (ce sera) face à fac[e]. Maintenant je connais partiellement, alors, je connaîtrai comm[e] j'ai été connu » (I Cor. XIII, 8-12). Quel est ce miroir énigm[a]tique ? C'est, croyons-nous, l'Evangile, le Témoignage en to[us] ses éléments[1]. C'est par l'Evangile, en effet, que se manifeste[nt] la gloire du Christ et la lumière de Dieu ; c'est à travers la P[a]role, et ses effets en nous, que nous saisissons Dieu. Si bie[n] que le Témoignage *révèle et voile* en même temps. Et ce voil[e] du témoignage créé n'est jamais supprimé ici-bas[2] : « Nous som[]mes exilés, loin du Seigneur, car nous vivons sous le régime [de] la foi, et non de l'apparition » (2 Cor. V, 6-8). Autant dire [:] dans le Royaume de la Présence voilée. Ainsi, comparée aux t[é]nèbres humaines, la foi est lumière splendide ; et pâle refle[t] comparée à la vision face à face. Les voiles tendus sur le Chri[st] et notre âme elle-même tomberont ensemble, mais seuleme[nt] dans la gloire éternelle, et, de façon parfaite, au jour de [la] grande Manifestation : « Votre vie est cachée avec le Christ, [en] Dieu. Lorsqu'apparaîtra le Christ, notre vie, alors vous auss[i] avec lui vous apparaîtrez dans la gloire » (Col. III, 4).

Il n'est pas étonnant, dès lors, que la foi ait *un caractère tr[a]gique*. Une connaissance sous le voile est une sorte de scanda[le] pour l'esprit humain. La foi sera normalement, en nous, qu[el]que chose de menacé : s'il y a une santé de la foi, quelles m[...]

1. Rapprocher 2 Cor. III, 17-18 : « Pour nous, le visage découvert, n[ous] contemplons comme en un miroir (κατοπτριζόμενοι) la gloire du Seigneu[r] et IV, 4 : Les incroyants « ne voient pas la clarté de l'Evangile (qui révè[le] la gloire du Christ, image de Dieu ». Nous contemplons dans un mir[oir] la gloire du Christ, et c'est dans l'Evangile que brille cette gloire. C'[est] donc l'Evangile qui est le miroir. La traduction « reflétant comme en [un] miroir » nous semble moins naturelle, et s'écartant du contexte. (On p[eut] voir Cornély in h. l.)

2. Nous réservons le cas des visions du type de 2 Cor. XII, 1-5. A s[up]poser qu'elles dépassent l'ordre de la foi, elles restent strictement excepti[on]nelles.

ladies la guettent[1] ! Comme il faut la défendre, et parfois trembler pour elle ! Il n'est que de relire pour s'édifier les craintes de S. Paul pour la foi des Thessaloniciens (I Thess. III, 1-3). Etant donné sa nature, la foi a surtout deux séries d'ennemis.

Elle est premier commencement des choses espérées, elle promet la Béatitude et nous en apporte un avant-goût. Et cependant la vie chrétienne est une bataille de tous les jours, une lutte dangereuse au dedans et au dehors. La peine de la vie chrétienne risque de faire méconnaître, et abandonner, la Béatitude obscurément commencée. Devant ce danger permanent de conflit, des conditions morales s'imposent à la foi, si elle veut subsister. Parce qu'il faut faire mourir en soi, par l'esprit, toute l'activité charnelle, et porter la mort de Jésus-Christ en son corps, la foi exige un effort perpétuel de détachement. Elle se corrompra dans une âme livrée à la « chair » : à la cupidité qui excite les convoitises, fait trafiquer de la vérité, et s'égarer hors de la foi (I Tim. VI, 5, 9-10) ; à ce mélange d'orgueil et d'impureté, qui rend tout enfiévré d'apprendre et incapable de parvenir à la vérité (II Tim. III, 6-8). Il y a un lien entre la pureté, la droiture et la foi vraie (I Tim. I, 5, 19-20). Normalement, c'est « dans une conscience pure » que l'on « possède (vraiment) le mystère de la foi » (I Tim. III, 9). Parce que la vie chrétienne comporte inévitablement l'épreuve et la souffrance — « Quiconque veut vivre pieusement sera persécuté » (II Tim. III, 12) — la foi exige cette hardiesse, cette vigueur allègre que l'apôtre a dû révéler aux fidèles, et qui fait attaquer de front toutes les formes de l'adversité, si bien que les croyants se trouvent « tenant ferme, dans un même esprit, luttant d'une seule âme pour la foi en l'Evangile, et ne se laissant effrayer en rien par les adversaires » (Phil. I, 27-28). La foi est, d'ailleurs, une force capable de se protéger soi-même. A elle seule, elle est toute une armure dans cette lutte (Eph. VI, 14-17) : elle est libération (les reins ceints de la vérité), élan spirituel (les pieds chaussés de l'ardeur qui vient de l'Evangile de la paix), protection invulnérable (bouclier en qui s'éteignent les traits enflammés du malin), arme de conquête (le glaive de l'esprit qui est la parole de Dieu). Mais il faut pour cela qu'elle soit générosité sans cesse renouvelée, et toujours tendue

1. Santé de la foi : I Tim., I, 10; VI. 3; II Tim., IV, 3; Tit., I, 9, 13; II, 1, 2, 8. Maladie : Rom. IV, 19. (Cf. LAGRANGE in h. l.)

vers le Christ : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en-haut, là où le Christ est assis à la droite de Dieu ; songez aux choses d'en-haut, et non à celles de la terre » (Col. III, 1-2).

La foi est conviction de l'invisible. Non pas vue directe, mais conviction dans l'hommage et le don de soi. Elle exige de ce chef une *pureté radicale de l'intelligence*. Elle est acquiescement au mystère, et captivité volontaire entre les mains du Christ. L'intelligence, insatisfaite dans cette ombre, ne peut ni voir ni construire. Elle court perpétuellement le danger du *retour au plan humain*, où elle est maîtresse et tire d'elle-même sa sécurité. Danger de l'orgueil, depuis la démangeaison de savoir, la maladie des querelles de mots, la course au maître à la mode, jusqu'à la perversion délibérée de la vérité[1]. Danger de supprimer, ou de rogner, les mystères qui scandalisent, et d'évacuer la Croix du Christ ; ou bien de compléter et de combler les silences divins avec des inventions humaines — de bonnes petites pratiques, tangibles et bien rassurantes (jours, mois, saisons, années), des affirmations vérifiables et sûres (par exemple, qu'on n'a jamais vu personne ressusciter), et des histoires bien complètes qui vous expliquent tous les secrets soi-disant réservés[2]. En somme rationalisme et illuminisme, et sans doute, les deux mélangés — voilà ce qui guette la foi. Qu'on y cède, et l'on devient l'homme « qui s'attache à ses visions, qui se gonfle d'orgueil, à l'aventure, par suite de son intelligence charnelle, et qui, finalement se détache de la tête... » (Col. II, 18).

Pour se maintenir intacte, la foi doit accepter des conditions dogmatiques, qui se résument, pour l'essentiel, en celle-ci : fidélité à l'enseignement reçu. La pureté intime de la foi est indissolublement liée à un témoignage vivant et prolongé. Tout le sens de l'apostolat de S. Paul est de transmettre avec une fidélité absolue le message du Christ, qui est aussi celui de tous les apôtres ; et les fidèles doivent s'en tenir, scrupuleusement, à la parole de la foi. « Retenir l'Evangile tel qu'il a été prêché », c'est la condition du salut (I Cor. XV, 1-2). Accepter un Evangile différent, c'est déchoir de la grâce, et se perdre (Gal. I, 6-12, IV, 10-11, V, 1-4). Se dire pneumatique ou prophète, et mé-

1. I Tim. VI, 3-5; 2 Tim. III, 8, IV, 3-4.
2. P. ex. Gal. IV, 9-11; I Cor. XV; Col. II, 20-23; 2 Thess.; I et 2 Tim., passim.

connaître les ordres du Seigneur tels que Paul les transmet, c'est faire la preuve de son illusion[1]. Et une Eglise ne peut être la vierge pure, fiancée au Christ, qu'à la condition de « garder ses pensées intactes, dans la simplicité et la pureté qui tendent au Christ », c'est-à-dire de ne recevoir ni un autre Christ, ni un autre esprit, ni autre Evangile (II Cor. xi, 2-5). Et ainsi, c'est dans une fidélité, une humilité, une sobriété (II Tim. iv, 2-5) courageuses, douloureuses parfois, mais inébranlables, que s'enracine la pureté de la foi.

Il ne faudrait pas croire, pour autant, que le chrétien est privé de sa raison par la grâce de Dieu. C'est le contraire qui est vrai. Sa raison charnelle et blessée est guérie et délivrée par la foi ; car si l'infidélité met « hors de sens », la grâce de Dieu fait « rentrer dans le bon sens » (2 Tim. ii, 26) : elle le rend pour qu'on s'en serve ! Et c'est pourquoi, à l'intérieur de cette fidélité qui est première, la raison guérie recouvre son rôle et ses droits. Témoins les conseils aux Thessaloniciens : efforcez-vous vers la sainteté, par la charité fraternelle, le bon exemple, la prière, et alors, en toute loyauté, « éprouvez tout, et retenez ce qui est bon » (I Thess. v, 14-24). Témoin l'exhortation aux Ephésiens (v, 15-18) : « Examinez avec soin comment vous vivez, (afin d'agir) non comme des insensés, mais comme des sages, tâchant d'utiliser les occasions, car les jours sont mauvais. Par suite, ne soyez pas déraisonnables, mais comprenez quelle est la volonté du Seigneur. Et ne vous enivrez pas de vin (on y trouve la débauche), mais remplissez-vous de l'Esprit... » Témoin les règles tracées aux Corinthiens : qu'ils ne jugent pas en exaltés et en païens ; qu'ils préfèrent une prophétie qui édifie l'Eglise, à un parler en langues qui laisse tout le monde à jeun, et risque de stupéfier les infidèles ; qu'ils observent la décence et le bon ordre. Bref, qu'ils ne soient pas des enfants, mais des adultes en fait de jugement (I Cor. xiv). Car le chrétien a le devoir « d'acquérir une intelligence clairvoyante et virile[2] », et de rester digne de son Dieu, qui n'est pas « un Dieu d'agitation, mais de paix ».

S'il y a accord et fraternité entre la raison guérie et l'esprit de Dieu, il est bien évident que le fidèle reste un pèlerin. Il lui faut, toujours, « combattre le bon combat de la foi (I Tim. vi,

1. I Cor XIV, 37-38. Cf. Allo, 374.
2. Allo, 364. Voir son commentaire sur les chap. XII-XIV.

12), car tout le tragique de sa condition subsiste. Le mystère de son âme et de sa destinée demeure intact à ses propres yeux. C'est dans la foi qu'il examine son âme et son activité. C'est pourquoi il ne peut pas se juger lui-même, et doit châtier son corps pour ne point devenir un réprouvé (I Cor. IX, 27, IV, 3-5). Et c'est pourquoi aussi, il doit prier pour que Dieu protège et développe sa foi. Celle-ci vit de Dieu et tient par en-haut ; elle est attaquée par des adversaires humains, et par des adversaires spirituels infiniment plus redoutables (I Tim. III, 5 ; ph. VI, 10-14). Double raison pour supplier Dieu qu'il la soutienne et l'amène à sa plénitude. Comme il l'a donnée, il la fera croître. Et nous touchons ici au troisième trait de la foi : elle est essentiellement connaissance progressive, parce qu'elle comporte, dès sa plus humble activité, invisible mais réel, un élément mystique.

*
* *

La foi est possession commençante du Bien que l'on espère. Elle est donc, nécessairement, perception intime de la Vérité et connaissance unitive. Par elle, on aboutit à « connaître le Christ, et la puissance de la Résurrection, et la communion à ses souffrances » (Phil. III, 10). Cette connaissance est une participation, une communion au Christ souffrant et ressuscité[1]. Et l'acte de foi le plus simple et le plus rudimentaire jaillit toujours d'une intelligence renouvelée en sa fine pointe, et transformée par l'Esprit Saint. Que cela suppose un don plénier et admirable de l'Esprit Saint, c'est vrai ; mais précisément, le Christ est mort et ressuscité pour nous faire vivre de sa vie, par son Esprit ; et le trait essentiel de l'alliance nouvelle, c'est de comporter, pour chaque chrétien, la possession personnelle et stable de l'Esprit (Heb. VIII, 17-13, X, 15-16). A partir de cette possession, réelle mais voilée, le progrès de la foi devient non seulement possible, mais obligatoire. Il exprime une loi essentielle de la vie chrétienne : les yeux nouveaux que Dieu nous a donnés, doivent de plus en plus s'illuminer et découvrir les richesses de Dieu (Eph. I, 18). S. Paul présente ce progrès, tantôt comme un thème dogmatique : « (En l'Evangile) se révèle la justice de Dieu allant de la foi en la foi » (Rom. I, 17). Autrement dit : la foi par quoi

1. HUBY, l. c., 338 : « La connaissance du Christ est présentée par S. Paul comme une participation aux mystères de sa Résurrection et de sa Passion : cela indique assez son caractère expérimental, transformant ».

ieu nous justifie, a pour loi un « progrès croissant et consnt »[1]. Tantôt comme une constatation : « Nous sommes transrmés en la même image (celle du Seigneur), de gloire en gloi-, par le Seigneur qui est l'Esprit » (II Cor. III, 18). Tantôt omme un souhait fervent du père à ses enfants : « Ce que je emande, c'est que votre charité abonde toujours plus en science t en toute espèce de discernement » (Phil. I, 9). Ce progrès 'est rien autre chose qu'un développement de l'aspect mystiue de la foi. Elle est possession voilée, il s'agit d'accroître la ossession et d'amenuiser le voile. Elle est, dès l'abord, connaisance unitive, il s'agit qu'elle devienne connaissance transforante.

Certes, il n'est qu'un terme à la connaissance de Dieu : la viion, et ainsi, toute notre vie de foi ici-bas n'est qu'un germe t une ébauche (Thème de I Cor. XIII, 9-13). Mais, à l'intérieur e cette vie de foi, il y a progrès normal et obligatoire : la foi, n effet, comporte une enfance et une maturité, une aube et un lein midi. Si bien que S. Paul distingue, non pas deux espèces e foi, mais *deux états* de la foi, lesquels définissent deux moients dans le développement obligatoire de l'être spirituel[2]. 'ous les chrétiens sont des spirituels, parce qu'ils ont reçu l'Esrit de Dieu. Mais il y a les spirituels enfants, dont la foi n'est as encore développée et dégagée, dont le jugement spirituel 'est pas mûr. Et il y a les spirituels parfaits, dont la foi est panouie et achevée, dont le jugement spirituel est assuré. La nétaphore choisie par S. Paul marque admirablement, touchant es deux « fois », l'identité de nature au sein d'une différence 'états, et la nécessité du progrès au sein d'une continuité réelle.

Les enfants doivent devenir des hommes. Mais ils ne le deiendront que par une croissance de toute l'âme. S'ils restent harnels, en proie à la jalousie ou à la discorde ; s'ils se laissent alloter et emporter à tout vent de doctrine, pipés et trompés ar d'adroites erreurs, ils n'ont qu'une foi enfantine, ils ne sont apables que de lait, et non de cette nourriture solide qu'est la

1. LAGRANGE, *Rom.*, 20. « La justice de Dieu, le pardon, la grâce de Dieu, se manifestent dans l'Evangile, et la foi, qui en est le principe, granit sans cesse. » (Ib.)
2. Sur ceci, cf. Heb. V, 14; Eph. IV, 14-15; surtout I Cor. II et III, et e commentaire du P. Allo.

sagesse (I Cor. III, 1-4 ; II, 6 ; Eph. IV, 14-15). On peut mên
— tragique de la vie de foi — redevenir un enfant et n'être pl
capable que de rudiments ; et on mérite à plein le reprocl
d'avoir reculé au lieu d'être passé maître comme on l'aurait c
(Heb. V, 11-14). Ainsi les conditions de persistance de la foi so
aussi les conditions de son progrès. C'est toute son intelligenc
mais aussi toute son humilité, sa pureté, sa générosité qu'on do
donner à Dieu. On devient alors capable de le contempler. C
l'image de Dieu que nous sommes s'unit au Christ, son Modèl
et se reforme sur cette Image unique et parfaite de Dieu. Tran
formation unitive que S. Paul explique ainsi : « Pour nous to
qui, le visage découvert, contemplons comme en un miroir
gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même im
ge, de gloire en gloire, comme (des gens qui le sont) par le S
gneur qui est l'Esprit » (2 Cor. III, 18). Le chrétien parfait
le visage découvert, c'est-à-dire une âme parfaitement libérée
tous les voiles charnels ; il contemple la gloire du Christ da
le miroir de l'Evangile, dans des vérités de plus en plus lum
neuses et « actives » en lui ; cette contemplation le transforn
peu à peu μεταμορφούμεθα, transformation interne et profond
cf. Rom. XII, 2, et Lagrange, 294), et l'assimile par le d
dans à l'image parfaite de Dieu ; il participe ainsi de plus
plus à la « gloire », à cet état nouveau de lumière et de for
qui caractérise la vie chrétienne. Il devient l'image vivante
Christ que les autres doivent regarder et imiter.

On ne s'étonnera pas qu'une foi ainsi achevée rende le chr
tien parfait capable d'un discernement et d'une pénétration a
mirables en matière spirituelle. Son progrès sera précisémen
chaque jour davantage, de discerner les exigences pratiques
la fidélité chrétienne, de pénétrer dans le Mystère de Dieu,
découvrir les richesses divines agissantes dans son âme. « Tran
formez-vous par le renouvellement de l'esprit, afin que vo
puissiez discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon,
qui lui est agréable, ce qui est parfait (Rom. XII, 2). La volon
de Dieu dans la matière même de notre vie, voilà ce qui est

1. I Cor. II, 15 ; Heb. V, 14 ; Phil. I, 10. Deux séries de mots: ce
qui désignent le caractère spontané et immédiat de ce jugement : c'est
sens (αἰσθητήρια, αἰσθήσει). Ceux qui indiquent son caractère spiritue
c'est un triage délicat, une appréciation très fine (ἀνακρίνεται, δοκιμάζ
διάκρισιν).

teint par ce discernement. Dès lors « le spirituel juge de toutes choses », le parfait se définit comme « celui qui a les sens exercés au discernement du bien et du mal », et S. Paul demande comme une grâce que « l'amour (de ses fidèles) possède de plus en plus vraie science et total discernement, afin qu'ils reconnaissent ce qui est le meilleur. » (Phil. I, 10.) Fruit de l'amour et de l'effort spirituel ; sûr et spontané comme un instinct ; lumineux et délicat comme le regard d'un esprit ; embrassant tout le domaine chrétien, où il sépare le bien du mal, parce qu'il « éprouve » d'emblée le bien — tel est le discernement de la foi parfaite. En l'âme virile sont réellement nés des sens spirituels. Elle est capable de discerner, dans le monde de son action, tout ce qui plaît à Dieu, elle l'apprécie comme un instrument d'une sensibilité extrême, elle juge par « connaturalité ». Etat de sécurité bienheureuse et, par suite, de liberté pleine : Présence de l'Esprit, Règne de la Liberté (II Cor. III, 17).

La foi parfaite pénètre dans le Mystère des plans de Dieu[1]. Il y a là un abîme de lumière et de Béatitude, et chaque richesse découverte suppose une illumination, une sorte de révélation, dues à l'Esprit. « Connaissance parfaite de Dieu, espérance ouverte par son appel, richesse infinie du glorieux héritage donné aux saints, grandeur inouïe de la puissance divine envers les croyants » (Eph. , 17-18), puisqu'elle a ressuscité et glorifié le Christ, et que, en lui comme Chef, elle les a tous arrachés à la mort et plongés dans la vie (Ib. I, 19-11, 9), voilà sur quoi S. Paul demande la lumière. Les souhaits sont les mêmes dans l'épître aux Colossiens ; « connaître en plénitude la volonté de Dieu (=les plans de Dieu), en toute sagesse et intelligence spirituelle, pour mener une vie digne du Seigneur » ; ce qui comporte « abondance de bonnes œuvres, croissance réalisée par la connaissance de Dieu, force pleine conférée par la puissance de sa gloire..., actions de grâces joyeuses au Père qui nous fait participer à l'héritage des saints dans la lumière » (Col. I, 9-12). Il n'y a pas là d'éléments intellectuels nouveaux ; car tous les fidè-

1. On lira sur ce point la très belle étude du R. P. DE FINANCE, *La Sophia chez S. Paul*, Rech. de Sc. Rel. 1935, p. 385 sq. On y trouvera les développements indispensables sur ce sujet que nous ne pouvons qu'effleurer et « mettre en place ».

les connaissent ces vérités depuis qu'ils ont la foi. Mais Pau supplie le « Père de la Gloire » de leur faire comprendre la richesse inouïe de sa grâce. *Non alia, sed aliter.* Il demande pour eux le regard de l'amour, simple et pénétrant, qui perce jusqu'au cœur du mystère (Eph. II, 7). Et si le Christ est au centre des plans divins, si « ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment » c'est « la connaissance du Christ, et le salut par l'Incarnation »[1], il est normal que Paul implore la grâce d'entrer davantage dans ce Saint des Saints : grâce de prendre les mesures — écrasantes — du mystère du Christ, et de saisir combien son amour dépasse toute connaissance (Eph. II, 1819). Grâce d'entrer dans la ténèbre lumineuse, sous la conduite de l'Esprit.

Mais le mystère divin, loin d'être pour nous un monde étranger et purement « objectif », ne se dévoile à notre regard que dans la mesure où nous y entrons, et où nous y participons. Par suite, tout plongé dans les plans divins, situé à sa place dans le Corps mystique, inséré par le Christ dans la vie trinitaire, le fidèle peut ramener son regard sur ce mystère, tel qu'il se réalise en son âme, et prendre conscience des richesses qui sont en lui par la foi. L'infidèle ne connaît pas ce que Dieu a préparé à ceux qu'il aime, parce qu'il n'a pas l'Esprit qui, seul, scrute la profondeur de Dieu. Mais « nous avons reçu l'Esprit qui est de Dieu, afin que nous connaissions les grâces que Dieu nous a accordées, et nous en parlons en paroles enseignées non par la sagesse humaine, mais par l'Esprit » (I Cor. II, 12-13). Il ne s'agit plus, ici, du plan divin dans son ensemble mais du secret personnel de salut, de « l'existence dans le Christ », par quoi s'obtient la Béatitude ; et cela, c'est un don de Dieu, intime à chaque chrétien, et que l'Esprit vient lui faire saisir[2]. Cela peut rester une connaissance enveloppée, un sens lié, mais le principe de cette saisie est existant chez tout chrétien. De même que l'enfant, au naturel, est un être *qui ne sait pas*, qui n'a pas encore pris conscience de ses capacités et de ses limites, — de même au spirituel, l'enfant est un être qui n'a pas fait fructifier en lui l'Evangile, et qui, par suite, n'a pas pris réellement conscience des dons de Dieu. En fait de juge

1. *Théophylacte*, cité par ALLO, o. c., 44.
2. « Il ne s'agit pas de l'octroi des grâces essentielles... mais de la conscience, de la connaissance que cet esprit doit nous en faire prendre » Allo, 47.

ment spirituel — et ces choses-là se jugent spirituellement (I Cor. II, 14) — il en est encore au balbutiement — νήπιος — et par sa faute, il paralyse en lui l'Esprit de Dieu. Il est dans le Christ, puisqu'il a la foi, mais comme un tout-petit dont l'intelligence dort encore. Et S. Paul l'appelle d'un mot qui est grave, parce qu'il fait saillir son état contradictoire : un perpétuel nouveau-né dans le Christ. Le devoir est clair : devenir un homme par le jugement, prendre conscience de soi au spirituel, et connaître les dons de Dieu.

Qu'une certaine connaissance personnelle de sa foi soit possible à tout chrétien, un autre texte de S. Paul nous le dit. Il s'agit des Corinthiens qui restaient si charnels et si « puérils ». Or, il leur est dit : « Examinez-vous (pour voir), si vous êtes dans la foi, éprouvez-vous vous-mêmes... N'avez-vous pas vraiment connaissance que le Christ est en vous ? A moins que vous ne soyez pas des chrétiens éprouvés ? » (II Cor. XIII, 6). Quelle que soit l'interprétation théologique à donner à ce texte, reste qu'il veut, comme une chose normale, faire reconnaître cette présence du Christ qui se réalise par la foi (Eph. III, 17), et qu'il invite à une expérience réelle des dons de Dieu — d'ailleurs tâtonnante, engageant un examen, un jugement, sûre comme peut l'être notre jugement sur nous-mêmes... Humble ébauche et première découverte. Il y a plus profond, et S. Paul nous l'a dit dans le chapitre splendide où il nous explique comment la vie chrétienne est la vie d'un racheté et d'un fils, une vie dans l'Esprit (Rom. VIII). Quand l'Esprit vient dans un homme, il le délivre, le renouvelle, et l'habite familièrement. Toute la vie intérieure de cet homme se trouve changée, et il expérimente ce renversement radical des forces. La chair a cessé de le vaincre à tout coup, malgré le déchirant appel de son esprit tyrannisé ; elle est désormais vaincue à son tour. Une autre force, une autre vie se manifeste par ses fruits intimes et d'une saveur divine. Une certitude résistante, des lumières et des appels, des désirs pleins tout à la fois de véhémence, de douleur et de tendresse, une orientation et une poussée habituelles et profondes, voilà ce qu'il éprouve en lui. *Il fait l'expérience obscure de l'Esprit.* De l'Esprit non pas en lui-même, mais dans ces effets et ces signes qui le révèlent, parce qu'ils modèlent à son image ; disons d'un mot : dans l'immense aspiration qu'il sus-

cite dans l'âme. Car l'âme qui marche de foi en foi et de gloire en gloire, devient de plus en plus sensible à ces touches de l'Esprit, devenues elles-mêmes de plus en plus profondes et révélatrices. L'Esprit du Fils parfait, patiemment, la filiation, il en « donne le sentiment »[1], et le chrétien finit par posséder « le sens et l'instinct du Saint-Esprit »[2].

L'âme saisit l'Esprit tantôt dans le cri de tendresse : « Abba, Père ! » Car nous sommes deux à pousser ce cri, et en ce sens, « l'Esprit personnellement joint son témoignage à celui de notre esprit (montrant que) nous sommes vraiment fils de Dieu » (Rom. VIII, 16). Plus profondément, nous sommes poussés et soulevés par l'Esprit, et en ce sens, c'est « l'Esprit du Fils en nos cœurs, qui crie : Abba, Père ! » (Gal. IV,6). Mais cet esprit est lui-même les prémices et le gage d'autre chose : la pleine gloire dans la Vision. Et c'est pourquoi on le saisira plus encore dans ce désir gémissant, et pourtant bienheureux, qui travaille l'âme affamée de son Dieu. Ce qu'elle veut, c'est être avec le Christ, connaître comme elle est connue, et que ce corps si lourd se transfigure à l'image de celui du Premier-Né. Mais à cette profondeur, elle s'est rendue compte de l'abîme du Bien Divin, elle a conscience aiguë du mystère du Christ, en qui elle est plongée. Elle est brisée par ce poids du corps qui l'arrête ; elle est accablée par le mystère formidable qui émerge peu à peu (comme le pic vertigineux, tout éclatant de neige et de lumière, au-dessus des nuages) ; et en même temps, elle est emportée comme un fétu vers les profondeurs infinies de l'Océan divin. Elle vit tout le tragique de son pèlerinage : faiblesse immense, tourment de son désir, impuissance à se traduire elle-même en une prière égale à son aspiration. Et c'est alors qu'intervient le « Saint Esprit de Dieu qui l'a marquée de son sceau pour le jour de la Rédemption (totale) » (Eph. IV,30). « L'Esprit vient au secours de notre impuissance ; car nous ne savons pas prier comme il faudrait, mais l'Esprit lui-même vient, en maître, intercéder[3] par d'indicibles gémissements. Et Celui qui sonde les cœurs sait

1. Lagrange, *Rom.*, 201.

2. R. P. Bonsirven, *Epitres de S. Jean*, Paris, 1936, p. 204. Ce commentaire s'essaie à définir, d'une façon remarquable, ce qu'est l'expérience de la foi pour S. Jean. Le R. P. fait lui-même les rapprochements avec S. Paul. Cf. 208, 201.

3. Nous adoptons le sens proposé par le P. Lagrange : une « surintercession » de l'Esprit, qui « intercède souverainement » pour nous.

quoi tend l'aspiration de l'Esprit : intercéder selon Dieu pour es saints » (Rom. VIII, 26-27). Prise de conscience, de plus en lus profonde, d'un Mystère qui nous possède, et cependant nous ttire et nous emporte irrésistiblement en soi, voilà ce que ous apporte l'Esprit.

Il y a, peut-être, enfin les profondeurs dernières. A ce point lus que jamais, il est impossible de séparer, dans cette expérience, les deux aspects que nous essayions de faire entrevoir. a saisie de son propre mystère ne fait plus qu'un avec la saisie u mystère de Dieu. Et comme toujours dans cette déconcertante connaissance pérégrinale, on débouche tantôt sur un abîme de nuit, et tantôt sur un abîme de lumière. A certaines heures, l'âme est saisie par le mystère écrasant des choix divins, de a réprobation et de la miséricorde, des desseins impénétrables t des voies insondables du Tout-Puissant. C'est dans une ténèbre ragique que plongent les yeux de la foi — « ô abîme de la richesse, et de la sagesse, et de la science de Dieu » ; mais c'est oujours dans la sainte révérence, dans l'hommage absolu, dans 'adoration confiante que s'achève la contemplation : « Parce ue c'est de lui et par lui et pour lui qu'existent toutes choses ! lui la gloire dans les siècles. Amen » (Rom. XI, 32-36). A d'autres heures, tout s'éclaire et tout s'apaise. Saisie par son Christ t bienheureusement comblée, l'âme ne connaît plus qu'une hose, l'amour de son Dieu, et qu'il faut le remercier et le chanter, toute passée en louange de sa gloire. La contemplation se traduit alors en un hymne puissant, pacifié, et brûlant, où le Créateur et la créature, la Bénédiction divine et la Béatitude humaine, sont indissolublement liés ; disons plus : où l'homme apparaît, de toute éternité, mystérieusement intérieur à Dieu même, orté dans sa pensée et son amour — déjà fils au regard de son ère : « Béni soit le Dieu et Père de N. S. J.-C., qui nous a, dans s cieux, bénis de toute Bénédiction Spirituelle dans le Christ. elon qu'Il nous a choisis en Lui avant la fondation du monde..., t nous a prédestinés pour Lui à la filiation par Jésus Christ, our nous faire louer la gloire de la grâce, dont il nous a fait la râce en son Bien-Aimé » (Eph. I, 3-6).

On voit ainsi comment la vie de foi s'inscrit dans la vie chrétienne tout court. Celle-ci est Mort et Résurrection de tous les ours avec le Christ (Rom. VI, 3-14). Elle est vie crucifiée et glo-

rieuse en chacun de ses efforts ; et le plus humble sacrifice du petit enfant chrétien, avec sa peine et sa joie, participe au mystère de la Croix et de la Résurrection. La foi elle aussi, elle surtout, est cette mort et cette vie mêlées, cette Mort et Résurrection dans le Christ. C'est pourquoi l'appel à la foi est tout ensemble un scandale et une espérance ; la vie de foi, une obscurité et une certitude, une sainte angoisse et une bienheureuse possession ; la vie de sagesse, une grande nuit tragique toute peuplée de clartés éternelles, des ténèbres illuminées peu à peu par l'aube du Paradis. En attendant l'évanouissement définitif des ombres et des voiles, et l'entrée pour toujours dans la Lumière et le Repos (Col. I, 12 ; Heb. IV, I-II).



Reste à noter un dernier trait. La foi, qui est la plus personnelle des connaissances, n'est pas une connaissance purement individuelle. Elle n'existe pas à l'état clos, mais bien ouverte sur toute la réalité du Corps Mystique, parce qu'elle est d'abord plongée et vécue en lui. Si « ma vie dans la chair, est une vie dans la foi au Christ, qui *m*'a aimé et s'est livré pour moi » (Gal. II, 20), elle sera nécessairement aussi une vie dans la foi au Christ « qui *nous* a aimés et s'est livré pour nous », « qui a aimé *l'Eglise*, et s'est livré pour elle » (Eph. V, 2,25), — donc *une vie de foi en communauté*. Chacun croît en soi-même et pour soi, mais aussi par le corps et pour lui ; et sa foi se développe par le corps et pour le corps, parce qu'elle est une *foi de membre*.

Cela veut dire que la foi de tous est tendue vers le même objet et la même espérance (Eph. IV,4), mais plus profondément encore, qu'elle s'exerce en communion. Ma foi ne peut normalement naître et subsister que liée à la Parole vivante et hiérarchique. Mais loin d'entraîner une simple attitude juridiquement correcte, l'accueil du témoignage et la soumission aux chefs qui le transmettent, réalisent un véritable lien organique, un emmembrement vital, qui affecte la structure et l'activité de la foi jusqu'en ses profondeurs. Par suite, mon acte de foi est lié à tous les autres, il en reçoit et il leur donne, il « participe à la connaissance de tout le corps mystique »[1], et saint Paul demande q

1. Huby, l. c., p. 187.

ses fidèles, enracinés dans la charité, puissent saisir le mystère du Christ « en union avec tous les saints » (Eph. III, 18). La foi, de plus, s'accroît par influence et communication : c'est l'exemple qui la nourrit ou qui la tue (Phil. III, 13-16) ; c'est de sa plénitude que jaillissent les lumières et les conseils (Col. III,16) ; c'est la mise en commun de la foi qui donne force et consolation mutuelle (Rom. I, 11-12). S'il existe des charismes, ils sont donnés à chacun, au gré de l'Esprit, pour l'utilité, l'accroissement, la beauté du corps (I. Cor. XIII). Et finalement, la loi unanime et la fraternité qui s'ensuit, sont l'idéal de toute communauté chrétienne (Phil. II, 1-2).

Or tout cela n'est pas autre chose que le travail par quoi se construit le corps mystique : la foi est ainsi une activité constructrice. Et en même temps elle est un terme visé. Car le terme du corps mystique, c'est l'unité qui vient de la foi totalement consciente et éclairée, parce que la foi des membres ne se réalise pleinement que dans la foi du corps, amenée à l'unité parfaite, dans le Christ Chef. L'Esprit Saint organise tout le travail apostolique « pour la construction du Corps du Christ, jusqu'à ce que nous ayons tous ensemble, abouti à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, pour former un homme parfait, mesuré sur le Christ en la plénitude de sa taille... » (Eph. IV, 13-16). Et quand le corps sera parvenu à sa taille, et que Dieu sera pleinement manifesté en toute sa richesse, alors sera réalisée la « plénitude de Dieu » (Eph. III, 19).

Les exigences de tout ceci se font sentir jusqu'aux régions les plus secrètes de la foi. Si l'Esprit me favorise de ses grâces, je dois demander les plus utiles à l'Eglise : prophétie plutôt que glossolalie ; et si je suis glossolale, je demanderai le charisme d'interprétation, car il est meilleur, même pour moi, de travailler à l'édification du corps que de jouir en séparé (I. Cor. XIV). Cette exigence peut prendre une forme plus tragique encore. Le désir suprême de la foi est de s'évanouir dans la vision ; la personne n'a qu'un but : voir Dieu : « J'ai le désir d'être rompu, et d'être avec le Christ, c'est tellement le meilleur ! » Mais le membre doit servir, et sa foi doit rendre témoignage. Dans un cœur déchiré par le double désir de voir Dieu et de servir le corps, qui l'emportera ? Ce sera le service, parce que le Corps passe premier : « Demeurer dans la chair est bien

plus nécessaire à cause de vous. J'en suis persuadé, et je sais que je resterai et demeurerai au milieu de vous, pour Votre consolation et la joie de votre foi » (Phil. I,23-25). Mais aussi — victoire suprême du renoncement — par cette adhésion purifiante, douloureuse et aimée, la foi préparera son épanouissement dans une vision plus merveilleuse ; la personne s'achèvera par l'abnégation du membre. Et c'est pourquoi il faut rester à travailler ici-bas. Il faut saisir le Christ de plus en plus, parce qu'il nous a saisis. Il faut, au milieu même de la possession, garder le sens de l'absence ; désirer toujours pour mieux connaître et, finalement, pour mieux voir : être tendu de tout son élan vers l'unique but : « la récompense qui vient d'En-Haut : de l'appel de Dieu dans le Christ Jésus » (Phil. III, 12-14). Jusqu'au jour où tout le corps, étant rassemblé et achevé dans le Christ, « le Seigneur viendra pour être glorifié dans ses saints, *et reconnu admirable en ceux qui auront cru* » (2 Thess. I, 10).

*
* *

Au terme de ces pages, qui restent bien loin de ce que nous tentions de suggérer et que nous présentons simplement comme un travail d'approche, nous voudrions souligner deux traits de cette magnifique théologie.

D'abord, le caractère synthétique de l'activité de foi. Elle est accueil d'un témoignage, mais, à ne regarder que ce dernier comme il est complexe ! Témoignage extérieur, et témoignage intérieur, essentiellement liés, contre toutes les dissociations protestantes ou modernistes. Témoignage de la doctrine et témoignage des signes, inséparables dans leur existence concrète et leur efficacité spirituelle, contre toute analyse trop « abstractive », matérielle et appauvrissante, de leur nature et de leurs rapports. Témoignage vivant et humain, — celui du Christ, de l'Apôtre, de l'Eglise, — nécessaire normalement à la foi, parce que c'est à travers lui que se manifeste le témoignage de Dieu. A tel point qu'une théologie, tout ensemble rigoureuse et mystique, de l'Eglise, est sans doute exigée pour la solution correcte de ce problème, aux apories en apparence insolubles, qu'est la connais-

1. On se rappelle la formule de S. Thomas : « Formale objectum fidei est Veritas Prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et in Doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate Prima », IIa, IIae, V, 3.

ınce du motif formel de la foi[1]. Il y a là une *structure* donnée, t il faut en respecter tous les éléments pour résoudre le problème. Le Concile du Vatican l'a d'ailleurs rappelé en deux pages, ortement synthétiques, — le célèbre chapitre III de la Constituon *de Fide*. Mais il ne semble pas qu'on ait tiré, en théologie, out le parti normal de ces richesses proposées à notre méditation.

Le second trait est celui-ci : le caractère *religieux* d'une telle octrine de la foi. Elle est l'hommage de l'être tout entier à Dieu, lle est la puissance invincible qui doit soulever l'âme et le monde ers le salut, elle est l'union vivante et bienheureuse de l'homme Dieu. Une théologie de la foi ne peut pas accepter d'ignorer out ce *Donné*. On a déjà insisté sur cette carence de trop d'exosés habituels, et qui mieux est, commencé délibérément d'y emédier[1]. Il reste à intégrer toute cette richesse dans la plus chnique des analyses. Nous ne ferons ainsi que retrouver la adition. Pour prendre un exemple qu'on ne récusera pas : dans ls articles de la *Somme* sur la foi — et Dieu sait s'ils sont ostraits et techniques — il y a plus de richesse spirituelle que ans telle grosse théologie plus moderne. Ne laissons pas croire nos frères séparés, orthodoxes ou protestant, qu'ils sont les uls à connaître et à souligner le caractère unitif et mystique de foi. De saint Paul au Concile du Vatican, nous serions infièles à toute notre doctrine. Aujourd'hui comme hier, et plus u'hier, la théologie, pour son compte, doit « rendre témoinage à l'Evangile de la grâce de Dieu ».

Jean MOUROUX.

Dijon.

1. Par exemple, le R. P. HOCEDEZ, *La valeur religieuse de l'acte de foi*, regorianum, 1934, p. 377-408.

LE TRANSFORMISME MÉCANISTE

I

Au cours de plusieurs articles, parus dans cette Revue, il m'es arrivé de formuler, contre le transformisme que j'appelle *méca niste*, une condamnation formelle et absolue. On m'a demand d'appuyer de plus amples considérants ce jugement sévère et d'e exposer, en détail, les raisons diverses. A ce légitime désir j'ac cède volontiers. Ce sera une occasion d'apporter, à l'exposé d'u problème qui n'est pas toujours nettement posé, de nouvelle précisions et, principalement, d'établir, entre le point de vue stric tement scientifique et le point de vue philosophique, une discri mination qui a son importance en apologétique.

Il ne me déplaira nullement, du reste, d'examiner la « pos tion » adoptée par certains naturalistes de valeur, dont le m rite et l'érudition sont hors de conteste, et de dire en quoi pourquoi leur attitude me paraît commandée, en réalité, par d préoccupations métaphysiques. En sortant de leur domaine, e passant indûment du terrain scientifique sur le terrain phil sophique, loin d'être, comme ils le prétendent, les meilleu serviteurs de la science, ils en méconnaissent, à mon gré, l plus incontestables exigences et n'en respectent pas les néce saires limites.

***

Il s'agit ici d'apologétique. Or le point de vue apologétiq est différent du point de vue scientifique. On l'oublie trop pa fois. Je voudrais, d'abord, m'expliquer clairement à ce sujet.

Il y a des auteurs — j'en pourrais citer dont les publicatio sont récentes — qui croient pouvoir utiliser les découvert scientifiques, les lois physiques, comme celles de la conserv tion et de la dégradation de l'énergie, pour des fins métaph siques et pour des arguments apologétiques. J'estime qu'ils fo erreur et commettent une grave imprudence en paraissant lier

sort de vérités, de leur nature immuables, à celui de théories scientifiques dont la vie est, en général, assez courte. Et si leurs léductions peuvent produire une impression plus ou moins pro-fonde sur des lecteurs peu initiés aux tendances actuelles de la science, elles déprécient ceux qui les présentent — et par suite la loctrine même qu'ils veulent défendre — aux yeux de ceux qui savent l'impuissance des formules scientifiques à exprimer une réalité dont elles ne peuvent enclore, et d'une manière impar-faite, qu'une faible partie. Les généralisations sont toujours ha-sardeuses et sujettes à caution[1].

Et, puisque nous traitons spécialement du transformisme, nous exprimerons le regret que des apologistes bornent leur enquête à la seule *critique scientifique* de la théorie. J'ai en vue certains exposés d'une réelle valeur, objectifs, impartiaux, tels que les autorise l'état actuel de nos connaissances. Je suis loin de mé-connaître l'intérêt et l'utilité de ces mises au point, mais j'es-time qu'à s'en tenir au seul aspect scientifique, on n'atteint pas e but visé ; on s'expose même à aveugler le lecteur plus qu'à 'éclairer. D'abord, en ces matières discutées, il est bien diffi-cile de présenter des arguments unanimement acceptés. Ceux qui paraissent solides aux uns sont, pour les autres, contestables et fragiles. Et puis, et surtout, toute critique purement scienti-fique peut être, d'un jour à l'autre, frappée d'un irrémédiable discrédit par de nouvelles découvertes qui obligeront à recons-truire tout l'édifice sur d'autres bases. Au contraire, si l'on joint à l'exposé scientifique un examen philosophique et théolo-gique en vertu duquel sera déterminé avec précision ce qui, dans les doctrines transformistes, est inacceptable au regard d'une saine métaphysique ou de l'orthodoxie catholique, ce qui, par contre, semble compatible avec les exigences philosophiques ou dogmatiques, on aura fait œuvre durable ; on aura posé des conclusions indépendantes des fluctuations de la science ; on aura mis dans les esprits une lumière apaisante qui continuera sa

1. A propos de l'utilisation philosophique du principe de Carnot, M. J. Maritain écrit : « Les déceptions procurées par certaines tentatives philo-sophiques, la diversité même des opinions professées par les savants quant au degré de vénération mérité par ce principe, commandent là-dessus la plus grande réserve ». Et l'éminent philosophe explique comment, pour établir des conclusions philosophiques, il faut mettre en œuvre des notions philosophiquement élucidées que le physicien, comme tel, ne connaît pas. Cf. *Les Degrés du Savoir*, p. 368.

bienfaisante action malgré les inévitables modifications que le temps apporte aux données scientifiques.

Pour tracer, d'une ligne nette et ferme, les limites du domaine scientifique et du dogme, limites qui devront toujours être respectées, la première condition, c'est d'user d'une terminologie rigoureusement exacte qui ne puisse donner lieu à aucune équivoque, à aucun malentendu.

C'est pourquoi je me permettrai, avant d'entrer dans l'étude même du transformisme mécaniste, de signaler des expressions, souvent employées, et qui, ne correspondant à aucune conception scientifique ou philosophique bien précise, sont de nature à troubler les idées plutôt qu'à les éclaircir.

On accole souvent au terme transformisme deux qualificatifs qui, à mon avis, ne lui conviennent pas : on oppose transformisme *absolu* et transformisme *mitigé*. Si, encore, on entendait les mots de la même manière. Mais il y a de notables divergences dans les idées qu'ils recouvrent.

Pour beaucoup, transformisme *absolu* semble synonyme de transformisme *matérialiste* et *athée*. Soit. Seulement comment peut-on *mitiger* un pareil système ? Mitiger signifie tempérer, adoucir, enlever ce qu'il y a d'excessif et d'outré. On mitige une règle trop sévère en lui apportant des tempéraments, des adoucissements, mais on la conserve dans ses parties essentielles. En philosophie, le réalisme mitigé demeure un véritable réalisme. Quel adoucissement peut-on imaginer pour une théorie totalement inacceptable ? Un transformisme athée est une monstruosité philosophique qui n'est susceptible d'aucune mitigation. Introduire Dieu et son action créatrice, ce n'est pas mitiger, c'est modifier radicalement, essentiellement.

Pour certains, il semble qu'il s'agisse seulement d'une *extension* plus ou moins considérable du transformisme. Ils s'imaginent sauvegarder efficacement l'autorité de la Bible en réservant à Dieu, avec la création de l'homme, celle de plusieurs espèces végétales ou animales dont les autres seraient issues, dans la suite, par le jeu des forces naturelles. J'ai déjà eu occasion de signaler et de critiquer cette façon de comprendre et de procurer l'accord de la Bible et de la science[1]. Elle ne satisfait per

1. *Pourquoi le Transformisme est-il suspect à beaucoup de catholiques* *R. A.*, janvier 1936.

sonne, ni les exégètes, ni les philosophes, ni les savants. Les exégètes objecteront, et avec raison, que, d'après le Livre inspiré, tous les êtres, toutes les espèces végétales ou animales, viennent de Dieu, ont Dieu pour auteur et pour principe. C'est de la fantaisie d'affirmer que Dieu en a créé une partie, et non la totalité.

Les philosophes surtout sont en droit d'élever une protestation. Les tenants du transformisme mitigé semblent admettre, en effet, que la production de certaines espèces étant assurée par une intervention de la Cause première, les autres ont pu se développer et se multiplier *par la seule activité des agents naturels*. Si telle n'est pas leur pensée, leur manière de s'exprimer prête à confusion. Ils paraissent faire au transformisme mécaniste une *concession* vraiment excessive et contraire à la véritable nature de l'action divine. Les énergies naturelles n'agissent jamais seules ; leur vertu est empruntée. Causes instrumentales, au service de la Cause première, elles sont impuissantes à produire l'être, ou tout accroissement d'être. Tout développement du monde créé, s'il est dû, en partie, aux forces déposées par le Créateur dans le sein de la nature, selon l'expression de saint Augustin, suppose l'action de la Cause première, bien que cette action, dissimulée en quelque sorte sous le flux des phénomènes sensibles, échappe à notre expérience. L'expression : transformisme *mitigé* ne répond nullement à cette conception, la seule qui soit acceptable en saine métaphysique.

Quant aux naturalistes, rien ne leur répugne davantage que cette restriction arbitraire du transformisme, à laquelle ils ne peuvent trouver aucun fondement scientifique[1]. Nous allons examiner et critiquer les théories du docteur Labbé, mais nous sommes d'accord avec cet auteur quand il écrit, en visant les partisans d'un transformisme mitigé : « Ils acceptent, de mauvaise grâce, une création réduite, associée à un transformisme partiel, qui, même si l'on adopte leur point de vue, sont la chose du monde la plus illogique[2]. » Rien de plus juste.

1. Qu'on ne nous objecte pas l'opinion d'un savant aussi indiscuté que le Dr Vialleton. Celui-ci sans doute trace au transformisme, tel que nos connaissances actuelles le présentent, des limites étroites. Il se place uniquement sur le terrain de l'expérience, dont il ne veut pas dépasser les données. Rien dans son exposé qui ressemble aux restrictions de principe que nous apportent les tenants d'un transformisme mitigé.

2. Dr Labbé, *Le conflit transformiste*, p. 162.

Il y a deux sortes de transformisme, deux doctrines opposées, et philosophiquement irréductibles : le transformisme *mécaniste et matérialiste* ; le transformisme *spiritualiste et théiste.*

Ce long préambule ne sera pas superflu, pensons-nous.

Nous allons maintenant aborder l'étude critique de certaines affirmations du mécanisme biologique, critique qui nous permettra de mieux saisir le vice radical du transformisme mécaniste. Nous voudrions, dans cette étude, nous garder de toute exagération. Il convient de distinguer ce qui est simple méthode, et ce qui est théorie, principe, doctrine. Nous ne commettrons pas l'injustice de méconnaître la contribution scientifique importante fournie par des hommes de valeur, dont nous constatons le réel mérite tout en répudiant et en combattant leurs idées philosophiques. Au mécanisme biologique, considéré comme doctrine, nous ferons un double reproche : il méconnaît les strictes exigences de la métaphysique, et c'est son vice rédhibitoire ; il contredit même les enseignements que nous apporte l'observation scientifique la plus sûre et la plus impartiale.

*
* *

Le mécanisme — j'entends le mécanisme comme doctrine — n'a plus, actuellement, la vogue étonnante qu'il connut jadis. Des naturalistes d'une autorité reconnue le répudient ouvertement[1]. Parmi ses principaux fidèles, citons Delage, Le Dantec, Loeb, E. Rabaud, professeur à la Sorbonne et son disciple, le docteur Labbé, professeur à l'école de médecine de Nantes. Ce dernier a publié, en 1929, un court mais très alerte plaidoyer en faveur du mécanisme biologique. Il y emploie une rare érudition, une verve intarissable et une sorte de bonhommie très habile, contre lesquelles on a peine à se défendre. A la réflexion, pourtant, il n'est pas très difficile de saisir les points faibles du réquisitoire. Car, estimant que l'offensive est la meilleure des tactiques, le savant docteur s'attaque vigoureusement à la finalité, au vitalisme, à toute explication qui déborde le cadre des énergies physico-chimiques. Le petit volume est d'un grand intérêt ; il me semble représentatif de l'état d'esprit d'un certain nombre de naturalistes, peu familiarisés avec les problèmes philo-

1. Cf. *Le Transformisme*, par L. Cuénot, Roland Dalbiez..., p. 7 et 8.

sophiques et, par suite, exposés à de graves et nombreux malentendus. Il ne semble pas, du reste — et c'est une justice que je tiens à lui rendre — que le docteur Labbé ait pour objectif principal de battre en brèche les croyances religieuses. Il cite, en la faisant sienne apparemment, une boutade de son ami, Maurice Schwob : « Je ne veux pas que mon curé m'embête, mais je ne veux pas qu'on embête mon curé. » Et il donne à ses collègues ce bon conseil : « Il ne faut pas ébouriffer le bourgeois. Il faut montrer d'abord qu'on ne touche ni au bon Dieu ni aux livres saints[1]. »

Cela nous met à l'aise pour discuter. Nous ne mettons pas en doute la sincérité et la bonne foi de l'auteur. Nous sommes même convaincus que, sur plus d'un point, l'accord serait facile, si nous parlions le même langage philosophique.

Il est, en effet, une sorte de *mécanisme*, parfaitement acceptable, qui constitue simplement, pour le naturaliste, qui entend demeurer sur son terrain spécial, une *méthode* de travail.

Très vaste est, actuellement, le domaine des sciences biologiques. Il est impossible de demander à tous ceux qui l'exploitent d'unir la spéculation philosophique à l'analyse empiricologique des phénomènes. L'exigence serait aussi imprudente qu'excessive. Ni la science ni la philosophie n'y trouveraient leur compte : *non omnia possumus omnes.*

Il convient d'avoir toujours dans l'esprit l'essentielle distinction du *comment* et du *pourquoi*. Le comment relève de la science expérimentale ; le pourquoi de la philosophie. Que le savant s'en tienne rigoureusement à l'objet propre de ses recherches, on aurait tort de le lui reprocher ; c'est son droit. Il est bon que certaines activités s'emploient exclusivement à rassembler la masse considérable de matériaux que peut fournir une observation attentive, minutieuse, prudente et perspicace. Dans ces richesses abondantes, dont l'expérience est la source, le savant, comme tel, et sans sortir de son rôle, met un certain ordre. Il formule les *lois*, c'est-à-dire qu'il s'efforce d'établir une liaison constante entre les phénomènes ; il les rattache les uns aux autres, non pas précisément par un lien de causalité, mais de succession régulière ; il précise, s'il le peut, les conditions de leur production, cherche à percer le mystère de leur genèse, le *com-*

1. Dr Labbé, *Le conflit transformiste*, p. 8 et 9.

ment de leur naissance. « Préciser les antécédents auxquels e[illegible] liée l'apparition d'un phénomène corporel, mécanique, phys[illegible] que, chimique, physiologique, c'est la mission des scienc[illegible] d'observation, c'est toute leur mission », déclare le Cardinal Me[illegible] cier[1]. Et c'est beaucoup !

L'homme de science n'est pas tenu à autre chose. Si l'obj[illegible] matériel de la philosophie et celui de la science peut être [illegible] même, l'*objet formel* est toujours différent, comme le remarq[illegible] M. J. Maritain. « Dans le monde des corps, le savant étudie[illegible] les lois des phénomènes, en reliant un évènement observable [illegible] un autre événement observable... Le philosophe cherchera [illegible] qu'est en définitive la matière... la nature de la substance corp[illegible] relle[2]. » Le philosophe cherche l'explication dernière, le *pourqu*[illegible] des choses. Mais il ne saurait totalement ignorer les savants [illegible] leurs découvertes expérimentales qui constituent, pour lui, [illegible] nécessaire point de départ. En biologie, spécialement, les travau[illegible] des naturalistes mécanistes, comme ceux de Delage, de Rabau[illegible] du docteur Labbé, ont une valeur incontestable et une utili[illegible] que nous ne voulons ni méconnaître ni amoindrir.

Le malheur est que les mécanistes qui, pour l'ordinaire, af[illegible] chent un grand dédain de la métaphysique, sortent pourtant [illegible] leur terrain et, pénétrant sur celui de la philosophie, se laissen[illegible] plus ou moins consciemment, conduire, non par leur scien[illegible] empiriologique, mais par une véritable métaphysique, d'ailleu[illegible] toute négative. La réserve méthodique, qui les dispense de pre[illegible] dre parti dans les querelles philosophiques, se mue en négati[illegible] audacieuse. Ce qu'ils ne rencontrent pas dans le champ de le[illegible] expérience, ils le nient. Et, sous prétexte de sauvegarder l'ind[illegible] pendance de la science, ils combattent la finalité, ils n'adm[illegible] tent aucun principe de vie distinct de la matière, et parfois [illegible] écartent Dieu lui-même dont ils répudient la nécessaire action.

* * *

Examinons rapidement leurs principales erreurs.

Erreurs, d'abord, relatives à la finalité, dont ils travestisse[illegible] la vraie nature et le rôle, ce qui leur permet d'en nier l'ex[illegible] tence.

1. Cdt Mercier, *Métaphysique générale*, p. 494.
2. J. Maritain, *Les degrés du Savoir*, p. 393.

L'horreur de la finalité était, il y a un demi-siècle, une maladie très répandue[1]. Comme la plupart des maladies contagieuses, elle s'est atténuée sans disparaître tout à fait.

Il y a évidemment une fausse finalité, une finalité à la Bernardin de Saint-Pierre, sur laquelle un esprit caustique peut, sans grands efforts, exercer sa verve. Il est aisé de redire, après Joseph Prudhomme : « Admire, mon fils, la providence divine qui fit passer les fleuves juste au milieu des villes. » Ne nous arrêtons pas à ces plaisanteries faciles.

On altère la notion de finalité quand on la ramène à cette seule question : A quoi cela sert-il ? Que tous les êtres de la nature aient leur utilité propre, je le veux bien, mais qu'on ne me demande pas de la préciser dans tous les cas. Je me récuse et confesse mon ignorance.

La finalité, telle qu'elle se manifeste aux yeux de l'observateur impartial, est tout autre chose.

Chez l'être intelligent, elle est une *intention ;* nous n'avons pas à nous occuper actuellement de psychologie.

Dans le monde physique, elle est une *tendance,* une détermination. *Omne agens agit propter finem.* C'est le principe scolastique. Il signifie que toute action se développe dans un sens précis et constant qui permet d'en prévoir le résultat. La finalité, le chimiste l'affirme quand il parle d'*affinité* d'un corps pour un autre. Loin d'être opposée au déterminisme, la finalité ainsi entendue, en est l'indispensable condition. Impossible, sans elle, de formuler aucune *loi ;* toute loi physique la suppose nécessairement. Supprimez-la, c'est le désordre introduit dans la nature, c'est l'impossibilité de prévoir la marche des phénomènes, c'est la ruine de la science. Le P. Sertillanges en fait la juste remarque : « Si vous renoncez à rien définir, à rien prévoir, vous pouvez renoncer aux causes finales ; mais vous renoncez, en même temps, au déterminisme et avec lui à la science, à l'action, à toute la vie[2]. »

« Si les agents naturels, écrit Garrigou-Lagrange, n'étaient

1. Il y a seize ans déjà j'ai signalé dans cette Revue quelques cas particulièrement graves de *téléophobie.* Cf. *Revue Apologétique,* 15 octobre 1920.

2. *L'Ordre du monde et les Causes finales.* Vie Intellectuelle. 10 janv. 1932, p. 51.

pas *naturellement inclinés* par tendance spontanée à ceci plut qu'à cela, ils ne produiraient rien de déterminé[1]. »

Comment un naturaliste peut-il partir en guerre contre l causes finales ? La biologie ne saurait se passer de la notion *fonction ;* or, cette notion est inintelligible, si l'on supprime finalité. Considérons l'appareil digestif : il se compose d'un ce tain nombre d'organes dont le naturaliste doit rechercher et d terminer le rôle : rôle des dents, de l'œsophage, de l'estomac, d suc gastrique, du pancréas, du foie, etc... Il étudie le fonctio nement de chacun de ces agents de la digestion, mais ce serai je pense, un étrange aveuglement de ne pas admettre que digestion des aliments est précisément le *terme* vers lequel *te dent* toutes ces actions particulières, tous ces phénomènes, sc mécaniques, soit chimiques, qui sont matière d'observation.

Le caractère téléologique de ces phénomènes n'est-il pas indi cutable ?

Claude Bernard lui-même a déclaré que, s'il se refuse à a mettre une finalité, le physiologiste ne comprend rien à l'org nisation des êtres vivants. Et, récemment, dans un ouvrage q est un modèle de loyauté et d'objectivité scientifiques, le docte Armand Carrel écrit : « Chaque élément du corps s'accommo aux autres et les autres à lui. Ce mode d'adaptation est esse tiellement téléologique... L'existence de la finalité dans l'org nisme est indéniable. Chaque élément paraît connaître les b soins actuels et futurs de l'ensemble, et se modifie d'après eux[2] Suivent, dans un chapitre d'une importance particulière, d preuves multiples de cette affirmation.

Que l'homme de science ne s'arrête pas à considérer les aspe philosophiques de la finalité, à en déceler l'origine, à en scrut les conséquences, soit. Ce n'est pas son métier. Mais qu'il

1. Garrigou-Lagrange, *Le réalisme du principe de finalité*, p. 116. Saint Thomas justifie ainsi le principe de finalité : « *Omne agens a propter finem, alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc qu illud nisi a casu* ». Sum. Theol. Ia. Q. XLIV, a. 4.

2. Dr Alexis Carrel, *L'Homme, cet Inconnu*. Les corrélations orga ques, Aspect télélogique du phénomène, p. 236 et suiv. Le caractère manifestement finaliste des opérations vitales est parfai ment mis en évidence par E. Rignano, dans son ouvrage : *Qu'est-ce que vie ?*

récuse l'existence, qu'il ferme les yeux aux leçons de l'expérience et refuse d'accueillir les simples données de l'observation, cela laisse supposer une arrière-pensée métaphysique fort éloignée du véritable esprit scientifique.

Désireux d'en finir, une bonne fois, avec les causes finales, le docteur Labbé, après plusieurs autres, leur oppose une objection qui lui paraît irréfutable. Il emprunte à Driesch cette assertion catégorique : « La cause finale est un non-sens du point de vue logique, si cette expression prétend dire que la fin « travaille ». Une fin ne peut pas travailler[1]. » Et ailleurs, il écrit : « Une fin ne saurait être une cause, car cela impliquerait une prévision de ce qui n'est pas encore, une *intention prophétique* qui ne peut exister parce que cela introduirait de la métaphysique dans la science objective des faits[2]. » Remarquons, en passant, la force de l'argument : parce que la finalité conduit à des conclusions métaphysiques, elle ne saurait exister ! C'est du pur *a-priorisme.*

Ces raisonnements ne prouvent qu'une chose : la complète ignorance de ceux qui les emploient. Ils reposent tous sur une confusion, fréquente chez les hommes de science, confusion entre la cause *efficiente* et la cause *finale*. Pour eux, tout ce qui est cause travaille et produit. Le mot cause éveille fatalement dans leur esprit l'idée de la seule causalité efficiente. Le rôle de la cause finale, pourtant fort aisé à déterminer, leur échappe totalement.

Quand un homme veut construire une maison, cette résolution, qui est une fin, commande ses démarches et le conduit chez l'architecte, chez l'entrepreneur, chez les multiples ouvriers qui travaillent pour édifier les diverses parties de la maison. Ceux-ci en seront les causes *efficientes* et réaliseront la fin souhaitée par celui qui les met en œuvre et rémunère leurs services.

Il s'agit ici d'une finalité consciente et réfléchie. Rien de tel évidemment, nous l'avons dit, dans un monde sans liberté. La finalité y est une *tendance* inconsciente qui découle de l'essence même des êtres et en vertu de laquelle les énergies physiques, les forces qui agissent — car ce sont elles qui travaillent et non

1. Dr Labbé, *Le Conflit transformiste*, p. 103.
2. Id., *ibid.*, p. 95.

la fin — déploient leur activité, leur vitualités dans un sens plutô que dans un autre[1].

Le vitalisme n'est pas plus en honneur, près des mécanistes que la finalité. Ici, nous ferons de notables concessions. Volon tiers nous reconnaissons que le vitalisme se présente souven sous une forme inacceptable.

C'est une force mystérieuse, une énergie non mesurable, d'u genre très spécial, qui vient, on ne sait trop comment, se super poser à un organisme déjà constitué pour le gouverner du dehor et en diriger les diverses opérations. Que le savant s'insurge con tre ce principe d'action qui, agissant sur la matière, échapp cependant aux lois bien connues qui régissent l'énergie maté rielle, qui, selon la remarque de M. J. Maritain, « juxtapos aux moyens physico-chimiques de la vie d'autres principes d'or dre spécifiquement vital qui contrarieraient les lois physico-chi miques et leur disputeraient le terrain[2] », rien de surprenant Assurément, cette conception répugne « aux exigences de l'ana lyse scientifique ».

Or, c'est ainsi que les mécanistes imaginent et présentent tou principe vital distinct de la matière : « ... Ou bien la vie ne pou vant être interprétée totalement par les forces physico-chimique qui règlent l'inorganique, il resterait un résidu non explicabl qui dépendrait d'une autre forme immatérielle, une force vital par exemple ; ou bien les phénomènes vitaux sont entièremen explicables par les forces physiques et chimiques, mais l'unité d l'organisme, considéré comme un tout, la coordination des or ganes et des fonctions devra s'expliquer par un principe direc teur, coordinateur, régulateur, *également superposé à l'orga nisme*[3]. »

Oui, un principe, qui unifie, qui coordonne, qui règle, est in dispensable, nous allons dire pourquoi, mais un principe supe

1. Ces remarques et observations relatives à la finalité sont très loin résoudre le problème si complexe que pose la finalité; elles ne l'expose même pas sous tous ses aspects. Tout un numéro de la Revue n'y suffira pas. A ceux qui voudraient étudier à fond cette question capitale, nous no permettons de signaler l'ouvrage du R. P. Garrigou-Lagrange : *Le Réalism du principe de Finalité*, Bibliothèque française de Philosophie, Desclée, Brouwer. Paris.

2. J. Maritain, *Les degrés du savoir*, p. 393.

3. Dr Labbé, *Le Conflit transformiste*, p. 116. C'est nous qui soulignon la dernière phrase.

posé à l'organisme, non, nous n'en voulons pas plus que le docteur Labbé.

Dans une matière aussi délicate, il faut éviter soigneusement toute équivoque. Nous estimons, avec J. Maritain et beaucoup d'autres, qu'il doit y avoir une biologie expérimentale « autonome », « distincte de la philosophie de l'organisme vivant ». Son rôle est d'observer les phénomènes qui se produisent chez le vivant et nous accorderons volontiers, au risque d'étonner certains lecteurs, que dans cette étude de *chaque fonction vitale* le savant retrouvera, sans plus, les lois qui régissent les phénomènes inorganiques. Les premiers comme les seconds obéissent aux lois de la conservation et de la dégradation de l'énergie. Il n'y a pas, à proprement parler, une chimie du vivant, différente de la chimie inorganique. Les diverses phases de la digestion peuvent s'observer dans les expériences de laboratoire. « Seuls s'en étonneront, écrit H. Collin, ceux qui s'imaginent que tout, dans un être vivant, se passe autrement que dans la nature inerte. En réalité, la matière est à la base de la vie... Toute opération vitale est liée aux transformations physico-chimiques de certains éléments de l'organisme[1]. » Oui, tout l'ensemble des moyens matériels ou énergétiques mis en action dans chaque phénomène vital, *considéré à part*, peut se ramener aux lois de la thermodynamique.

Il y a donc, pour le naturaliste, tout un champ d'études absolument distinct de celui qu'exploite la philosophie de la nature. C'est à cette dernière qu'il appartient « de détruire dans la racine la double illusion du mécanisme et du vitalisme, à entendre ce dernier mot au sens péjoratif que l'histoire des sciences médicales et biologiques oblige à y attacher »[2]. « Quand aux concepts d'âme et de puissances végétatives, ils jouent un rôle indispensable dans la philosophie de la nature, mais ils restent hors du domaine de l'analyse expérimentale proprement biologique comme de l'analyse physico-chimique des phénomènes de la vie[3]. »

Toutefois, sans faire aucunement œuvre de philosophe, le naturaliste sera fatalement conduit, par les exigences de la simple observation, à user de « concepts expérimentaux strictement et

1. H. Collin, *De la matière à la vie*, p. 137.
2. J. Maritain, *op. cit.*, p. 392.
3. Id., *op. cit.*, p. 384.

irréductiblement biologiques (comme les concepts de centre d'or
ganisation, de spécificité des plasmas, etc.) *surordonnés* aux con
cepts énergétiques, physiques et chimiques[1]. » Pourquoi cela
M. Collin en donne la raison : « Ce qui déconcerte, dans le chi
misme vital, ce n'est pas que les êtres vivants élaborent tant d
substances variées et si complexes qu'un très grand nombre n'on
pu, jusqu'alors, être préparées artificiellement ; ce n'est même pa
qu'un travail aussi remarquable soit mené à bien avec des moyen
en apparence tout ordinaires ; le plus curieux, c'est qu'une infinit
de réactions délicates, dont chacune est pour nous un problème, s
trouvent merveilleusement coordonnées et, sans qu'aucune prenn
au détriment des autres une importance exagérée, concourent
assurer le parfait équilibre des fonctions qui est la condition pre
mière de la vie[2]. » Oui, ce qui est extraordinaire et digne d'ad
miration, c'est que cette chimie compliquée se fasse sans chi
miste. Dans un laboratoire, il y a un préparateur ; il y a quel
qu'un qui va chercher les produits utiles, qui les met en présence
qui fait chauffer la cornue, ou déclanche l'étincelle électrique
Rien de tel dans le vivant ; tout se fait automatiquement, par le
mystérieuses relations des divers organes dont chacun accomplit
en temps opportun, une fonction qui est la condition nécessair
des opérations subséquentes.

Voilà pourquoi, s'il est vrai que chaque phénomène, *pris sépa
rément*, ne manifeste que l'action des lois physico-chimiques
l'ensemble des fonctions vitales réclame impérieusement un prin
cipe de coordination, *un principe unificateur*.

Ce principe, nous nous gardons bien de le placer, comme l
font les vitalistes, en dehors et au-dessus de l'organisme ; pou
nous, il fait partie intégrante de l'organisme ; il en est un élé
ment essentiel.

Les mécanistes, pour simplifier sans doute, supposent un êtr
organisé, sans se préoccuper de fournir une explication de cett
organisation elle-même. Cette explication, les philosophes la re
cherchent. Nous la trouvons dans la doctrine, malheureusemen
ignorée de beaucoup de savants, de l'union substantielle. Dan
tout corps, nous estimons qu'il y a *quantité* et *qualité*, et, pa
suite, deux principes étroitements unis : la *matière* et la *forme*, a

1. Id., *ibid.*, p. 382.
2. H. Collin, *op. cit.*, p. 138.

sens aristotélicien de ces mots. De même dans l'être vivant. Il n'y a pas matière organisée et principe vital, ce qui serait inintelligible ; il y a un *seul être*, dont la très réelle unité n'empêche pas l'existence de deux principes subordonnés, l'un matériel, l'autre formel. « Au vitalisme non moins qu'au mécanisme s'oppose la conception authentique de l'organisme, conception « animiste » ou « hylémorphiste », pour laquelle le principe de vie est le principe formel lui-même... en sorte que l'énergétique et le psychique, la matière et l'âme ne font qu'un seul et même être, qui n'existe, avec toutes ses déterminations constitutives et ses structures physico-chimiques et végétatives, ou sensitives ou intellectives, que par l'âme : ainsi le vital n'est pas juxtaposé, mais bien surordonné au physico-chimique[1]. » « L'âme organise le corps comme une expression d'elle-même, comme un instrument et comme son intermédiaire avec le monde extérieur[2]. »

Les énergies vitales qui se déploient, sous les yeux du biologiste, en pleine conformité des lois de la thermo-dynamique, sont l'activité même de l'être organisé qui, par le seul fait qu'il est le siège de fonctions vitales, se distingue de la matière inorganique. Imaginer des forces dont, pour les utiliser, les diriger, les unifier, s'empare une mystérieuse entéléchie, superposée à l'organisme et distincte de lui, c'est pure fantaisie[3].

Nous ne demandons pas au naturaliste d'établir l'existence de l'âme avec ses conséquences multiples, mais lui demandons de ne pas nier, au nom de la science, une vérité que la science ne saurait légitimement contredire. Nous lui demandons de ne pas égarer les esprits en essayant de faire prendre pour des explications l'appareil pseudo-scientifique de ses pauvres arguments.

En vérité, Messieurs les mécanistes sont tantôt d'une exigence extrême en présence de toute affirmation métaphysique, tantôt d'une étonnante facilité pour accepter les explications verbales les plus manifestement insuffisantes.

1. J. Maritain, *op. cit.*, p. 393.
2. J. Turnus, *Y a-t-il une âme? Essai d'une Somme catholique contre les sans-Dieu*, p. 226.
3. « Ce qui est « tout entier physico-chimique », c'est l'ensemble des moyens énergétiques et matériels du phénomène (vital). *Matériellement* physico-chimique, le phénomène lui-même est *formellement* vital ; il est une *auto-actuation du sujet*, et il implique que les énergies physico-chimiques en jeu sont précisément des moyens, des instruments d'un principe radical d'activité immanente. » J. Maritain, *op. cit.*, p. 381, en note.

En voici une preuve. Nous disons que la coordination merveilleuse des fonctions vitales ne peut se ramener à un simple phénomène physico-chimique. Il paraît que nous commettons une erreur monstrueuse : « Ce qui va suivre montrera comment, avec un verbalisme adapté à la finalité, on arrive facilement à l'erreur monstrueuse d'attribuer à un principe immatériel, imaginaire, ce qui n'est en somme qu'un corollaire d'une loi physique. » Il faut être aveugle, comme un philosophe, pour ne pas comprendre que « l'autorégulation organique n'est nullement une entéléchie métaphysique ; c'est une tendance conservatrice de l'organisme à garder sa proportionnalité de substances, ses constantes cellulaires, ses rapports nucléoplastiques, et à limiter son énergie à ses besoins[1]. » Voilà qui est clair, n'est-il pas vrai ? Et nous allons chercher, après cela, une explication métaphysique ! Si pourtant nous avons l'indiscrétion fort hardie d'objecter que c'est précisément cette *tendance conservatrice de l'organisme* qui nous paraît digne d'attention, que c'est d'elle qu'il faut rendre compte, la réponse ne tardera pas. Comment ? Vous ignorez donc *le théorème de Le Chatelier ?* Je m'incline ; Le Chatelier est un savant fort estimable, dont la mort récente est un deuil pour la science. Mais quelle est la formule et quelle est la portée de ce théorème fameux ? Voici : « Lorsqu'un système est stable, si on cherche à le troubler, il se produit des réactions telles qu'elles atténuent les conséquences des perturbations et tendent à ramener l'équilibre primitif. » Rien de plus simple !

Seulement, il faut comprendre. Et tout le monde ne comprend pas : « Ainsi se présente en biologie, nous dit le Dr Labbé, le principe de Le Chatelier, qui est une loi d'équilibre. Pour les vitalistes fixistes, tout cela est incompréhensible[2]. »

Soyons sérieux : nous comprenons fort bien, trop bien ; et nous avons le regret de constater, que, pour échapper à toute conclusion d'ordre métaphysique, par horreur de la finalité, par crainte de rencontrer une âme et un Dieu, des hommes intelligents, savants incontestés, en arrivent à méconnaître les exigences des faits et à prendre des *mots* pour des raisons. Et cette constatation est pénible.

Comme explication, nous offrir une loi ! Le Dr Labbé lui-même

1. Dr Labbé, *Le Conflit transformiste*, p. 122 et 123.
2. Id., *ibid.*, p. 125.

a écrit : « La loi n'explique pas le phénomène ; l'esprit scientifique cherche cette explication[1]. » Faut-il croire que son attachement au mécanisme obnubile son esprit scientifique au point de le faire renoncer à toute explication sérieuse ? Ce serait sans doute l'avis d'un Rignano, qui n'est pas suspect de préjugés métaphysiques : « Le mécaniste se contente souvent de croire et... cette croyance le rend un peu trop satisfait de lui-même, alors qu'il devrait plutôt se rendre compte de l'insuffisance absolue de ses prétendues explications, mais aussi aveugle son esprit au point de l'induire à nier les faits même les plus évidents, ceux qui se déroulent sous ses yeux et, plus précisément, les manifestations finalistes de la vie. » Et ailleurs : « S'obstiner à nier toute caractéristique particulière de la vie et à prétendre que les seules énergies physico-chimiques suffisent à expliquer la vie elle-même, c'est fermer les yeux devant des faits irréfutables et faire œuvre anti-scientifique[2]. »

Qu'est-ce, en effet, qu'une loi ? La simple constatation d'un fait, d'une relation, d'une liaison constante entre plusieurs phénomènes. Rien de plus utile que la connaissance des lois ; rien de plus décevant que de les regarder comme explicatives ; elles traduisent les faits dans une formule qui permet la *prévision*, mais laisse subsister tout le mystère. Le Chatelier nous affirme, et il a raison, que tout dérangement d'équilibre est suivi d'une réaction qui tend à rétablir l'état primitif. Fort bien, mais ce que nous voudrions savoir, c'est précisément *pourquoi cette réaction se produit*, pourquoi, chez le vivant, présente-t-elle des caractères particuliers, spécifiques.

Redisons-le une fois encore : nous ne demandons pas au naturaliste de devenir métaphysicien, mais qu'il avoue son ignorance et n'essaie pas de nous leurrer avec des mots décorés du nom de loi ou de théorème.

Le Dr Gustave Le Bon n'est pas un « animiste », certes, mais il a la loyauté d'écrire : « Toutes ces œuvres si précises, si admirablement adaptées à un but, sont dirigées par des forces dont nous n'avons aucune idée, et qui se conduisent exactement com-

1. Id., *ibid.*, p. 96.
2. E. Rignano, *Qu'est-ce que la vie ?* p. 171 et 29. Est-il nécessaire d'ajouter qu'en citant ces justes critiques, nous sommes loin de nous rallier à la solution vitalistico-énergétique proposée par Rignano?

me si elles possédaient une clairvoyance très supérieure à notre raison. Ce qu'elles accomplissent, à chaque instant de l'existence, plane très au-dessus de ce que peut réaliser la science la plus avancée[1]. »

Le savant s'honore qui ne cherche jamais à se dérober devant les faits les plus déconcertants et qui avoue son ignorance sans essayer de la dissimuler sous de vaines formules d'apparence scientifique.

Signalons enfin une dernière méprise. Les mécanistes s'imaginent, ou semblent s'imaginer, que quiconque admet une finalité une âme renonce à toute recherche scientifique et s'endort dans une paresseuse quiétude. « Il est bon d'être finaliste, parce que le finalisme qui est la ressource des esprits fatigués évite tout travail de recherche ou d'interprétation[2]. « Ce n'est pas le finalisme qui a résolu ou résoudra les problèmes et, par son apparence d'explication, il supprime la recherche[3] ». « On imagine une fin, un fluide, un principe vital ou une création et l'homme se repose sur ce préjugé sans chercher à connaître davantage. » Inutile de multiplier les citations. C'est toujours la même affirmation, purement gratuite, exprimée, sous des formes diverses.

A quoi revient donc cette accusation ? Un exemple le fera facilement comprendre. Je crois que l'œil est fait pour voir ; alors selon les mécanistes, je renonce, par le seul fait, à étudier la constitution de cet organe, à rechercher la manière dont il fonctionne, la façon dont il se forme et se développe ! Toujours la confusion du *pourquoi* et du *comment*. Comme si la connaissance de la fonction dispensait de chercher à connaître la nature de l'organe et son mode de fonctionnement ! Comme si la conviction que le monde ne peut s'expliquer sans une Cause première s'opposait à la légitime curiosité du savant et mettait obstacle à ses laborieuses investigations dont l'objet est, précisément, de pénétrer les innombrables secrets de la création matérielle !

L'erreur est évidente. Et l'histoire des sciences établirait aisément que la Foi n'a jamais été, pour les savants catholiques une cause d'amoindrissement intellectuel. Leur ardeur dans les recherches propres à leur spécialité n'a jamais été éteinte ou di

1. Dr G. Le Bon, *L'Evolution des forces*, p. 362.
2. Dr Labbé, *op. cit.*, p. 72.
3. *Id.*, *ibid.*, p. 109.
4. *Id.*, *ibid.*, p. 184.

minuée parce qu'ils étaient convaincus que le monde n'est pas livré aux seules influences d'un hypothétique hasard. « A quoi bon, dit-on, l'explication causale si l'explication finaliste suffit ?[1] » La question, ainsi posée suppose un état d'esprit qui ne se rencontre heureusement chez aucun philosophe chrétien, chez aucun savant catholique. Prendre une explication finaliste pour une explication causale, c'est la méprise des mécanistes, ce n'est pas la nôtre.

*
* *

Que les mécanistes refusent de se soumettre aux enseignements de l'expérience elle-même quand ceux-ci contredisent leur métaphysique négative, cela ne paraît pas contestable. Que leurs négations téméraires aillent à l'encontre des exigences impérieuses d'une saine philosophie, on l'a déjà constaté. Nous le comprendrons mieux encore en traitant spécialement du transformisme.

On pourrait croire que nous nous sommes écartés de notre sujet. Il n'en est rien. Toutes les remarques qui précèdent déblaient le terrain et les théories qu'elles critiquent sont toutes empruntées à une publication dont le seul objet est de défendre le transformisme mécaniste.

P.-M. Périer.

(*A suivre.*)

P. S. — Au moment de donner le bon à tirer, nous apprenons avec peine le décès de l'auteur éminent de ces pages. Mgr P.-M. Périer, vicaire général de Coutances, sera vivement regretté de nos lecteurs qui ont pu apprécier la valeur scientifique et apologétique des articles publiés par lui dans notre Revue. (*N.D.L.R.*)

1. Id., *Ibid.*, p. 92.

LA LEÇON D'ÉRASME

Erasme est un personnage disputé. Nous avons publié à ce sujet, l'année dernière, un article très nuancé et très objectif du P. G. Neyron *(août 1936), avec lequel il y aurait profit à confronter et à compléter les pages qui vont suivre. M. Favier s'efforce ici de dégager surtout un aspect, une « leçon » applicable à notre temps. Sur le rôle historique d'Erasme on pourrait professer un avis moins favorable, estimer, plus encore que ne le reconnaît l'auteur, que l'humaniste de Rotterdam a frappé sur les abus de son temps plus fort qu'il ne convenait, qu'il a parfois, lui aussi, sacrifié aux passions partisanes. Il reste toutefois permis de conclure avec M. Favier qu'une leçon de sagesse se dégage de la vie d'Erasme. On n'en saurait nier l'opportunité.*

(N.D.L.R.)

« Il y a dans chaque époque, nous dit Sainte-Beuve, des espèces de maladies morales et d'affections régnantes qui atteignent généralement les âmes : il faut une grande force et une grande santé d'esprit pour y résister. »

On pourrait ajouter que certaines époques sont particulièrement fiévreuses et tourmentées, et qu'il faut alors, pour échapper à la contagion générale, une santé d'esprit plus particulièrement résistante.

Nul ne contestera que nous traversons actuellement une de ces époques orageuses et agitées, un de ces tournants de l'histoire du monde, où les uns, effrayés, se cramponnent, sans vouloir en démordre, aux vieux usages et aux vieilles idées, où les autres, éblouis, ne songent à tourner leurs regards et à porter leurs pas que vers les directions nouvelles. Affolement, exclusivisme, irritation, entêtement de part et d'autre : combien il sera difficile de résister à ces courants contraires, et quelle rare qualité d'esprit il sera nécessaire d'avoir pour tenir le juste milieu !

Dans une époque tout aussi agitée que la nôtre, l'humaniste Erasme, sur lequel de récents travaux ne cessent d'attirer l'attention, va nous donner l'exemple de la sage raison dominant les passions de son temps : condamnant les abus et défauts du passé et réclamant les réformes utiles ; mais condamnant aussi les réfor-

mes trop radicales d'où pourraient résulter de nouvelles souffrances et de nouveaux excès.

***

Une triple question divisait alors les esprits.

1° la question des études et des lettres.

Fallait-il s'en tenir aux études suivies jusqu'alors : métaphysique scolastique, toute spéculative et abstraite, et à la forme, également et exclusivement abstraite, qu'on donnait anx idées ?

Ou bien, profitant des modèles antiques que la Renaissance était en train, grâce à l'imprimerie, d'exhumer des bibliothèques des moines et de traduire et de propager dans le monde, fallait-il se tourner vers l'observation du réel et vers le positif et vers la beauté littéraire?

Deux camps s'étaient formés en présence de ce problème : les uns, redoutant toute nouveauté comme un danger qu'il fallait éviter à tout prix; les autres, bousculant le passé et rejetant les sciences alors en honneur, comme inutiles et purement verbales.

Erasme se présente alors, maintenant, d'une part, les études philosophiques, scripturaires et théologiques, mais les rajeunissant, d'autre part, et les vivifiant par les méthodes positives et le recours aux textes, aux données de l'histoire ; éditant lui-même des livres sur les mêmes sujets que traitaient les auteurs de son temps, mais les présentant au lecteur sous la forme la plus soignée et la plus littéraire. Pour ne citer que deux exemples, son *Manuel du Soldat chrétien* et ses *Annotations sur le Nouveau Testament* : voilà deux de ses livres, qui traitaient des questions intéressant alors tous les esprits, mais qui les présentaient, non plus sous une forme sèche et rebutante comme la plupart des écrits de l'époque, mais vivants, tout agrémentés de fines observations et d'anecdotes, et dans le latin le plus pur, le plus harmonieux et le plus séduisant[1]. (Dommage que ces *Annotations* ne paraissent pas toujours bien orthodoxes !)

1. Il réfute ainsi, par l'exemple autant que par démonstration, le déplorable préjugé de ceux pour qui « un humaniste n'est qu'une sorte de poëte, dont on tolère le badinage, mais dont on n'écoute pas les idées », et qui jugent « inconcevable qu'on puisse allier l'élégance de la forme à la profondeur de la pensée. »

Mais aussi bien, il condamnera, tout autant que l'ostracisme opposé par les uns aux livres et aux procédés littéraires de l'antiquité païenne, la faveur excessive que d'autres leur accorderont. Toujours mesuré, quant à lui, dans sa manière de juger, « s'il se réjouit pour les lettres de la faveur dont elles sont entourées, il redoute par contre pour l'Eglise la contamination d'un humanisme trop païen. »

Th. QUONIAM, *Erasme* (Ed. Desclée-de Brouwer).

Notons que Th. QUONIAM atténue, plus qu'il ne conviendrait, ce qu'il y a de déficient chez son héros.

2° Les esprits se divisaient aussi, à cette époque, sur la question des partis et des ligues ; et c'étaient, entre partisans, des clans des luttes intestines, et aussi, par dessus les frontières, des visées de conquêtes et de guerre à l'extérieur.

Erasme, ici encore, évitera tous les extrêmes.

Tout en usant comme personne de la plus grande liberté de penser et d'écrire, il ne fait pas de cette liberté l'apanage de ceux-là seulement qui pensent comme lui, mais le droit de chacun et de tous[1].

Tout en reconnaissant à chacun le droit et le devoir d'aimer son pays, la gloire et le bonheur de son pays, il place et cette gloire et ce bonheur, non dans la guerre et la conquête, mais dans la paix et dans l'Union[2].

3° Enfin, — et c'est ici le problème qui va surtout nous retenir, les esprits étaient agités, tourmentés, passionnés touchant la question religieuse.

Fallait-il maintenir, avec ses abus trop réels, l'état religieux de l'époque ?

Ne valait-il pas mieux suivre l'appel du réformateur allemand Luther et poursuivre avec lui une orientation nouvelle des vieux dogmes et de la morale ?

Sur cette question capitale et particulièrement angoissante l'Europe entière était en train de se diviser en deux camps très tranchés.

Les uns, maintenant leur fidélité, mais une fidélité je dirai excessive, refusant de combattre, d'avouer et de voir les abus regrettables, que l'Eglise elle-même reconnaîtra et combattra quand viendra, après quelques années, le Concile de Trente.

Les autres, au contraire, attaquant, avec ces abus, l'essence même de la Religion, l'essence du Christianisme, l'autorité établie par le Christ, son Eglise, ses Sacrements, tout son enseignement dogmatique et moral.

Erasme, lui, sera de telle manière pour l'Eglise, dont il critique cependant les défauts, et contre Luther, dont il semble pourtant approuver par moments les critiques, il se tiendra, ici encore, ici toujours, dans une telle position de libre et sage impar-

1. « L'essence de notre religion, c'est la paix et la concorde, chose qu'on ne peut aisément maintenir qu'à la condition de ne définir qu'un petit nombre de point dogmatiques et de laisser à chacun la liberté de se former son propre jugement sur la plupart des problèmes. »
Cité par Th. QUONIAM, *Op. cit.*..

2. Approuver la guerre, déclarait-il, c'est agir à l'encontre du Christ. Le Christ est un Dieu de paix: faire la guerre, c'est le renier.
Id., *ibid.*

tialité, que chacun, à certains moments, croira l'avoir pour lui, que chacun, à d'autres moment, verra en lui un ennemi — jusqu'au jour où Luther crut résumer le trait essentiel de cette figure, restée pour lui énigmatique, en l'appelant « roi de l'ambiguïté ». Mais, en réalité, ce n'était nullement de l'ambiguïté de la part d'Erasme, c'est-à-dire ni incertitude du côté de l'esprit, ni hésitation du côté de la volonté, ni désir intéressé de ne mécontenter personne et de contenter tout le monde, qui l'empêchait de se porter aux extrêmes où on l'appelait : n'était-ce pas surtout la qualité exceptionnelle de son intelligence et de son caractère, que nous devons essayer maintenant de mieux analyser ?

Qualité si exceptionnelle, en effet, que nous allons nous trouver, en l'examinant, devant ce fait paradoxal : qu'Erasme put être à la fois l'homme le plus admiré et le plus combattu de son temps.

Comment s'explique, d'une part, l'universalité de son prestige sur l'élite intellectuelle de ses contemporains ; comment s'explique, d'autre part, l'hostilité qu'il provoqua de la part des hommes de partis, des deux partis adverses entre lesquels il se tenait : voilà ce que nous devons essayer de comprendre.

***

« Sage monarque des lettres, véritable empereur de la littérature à son époque » : c'est ainsi que l'a appelé l'un des nombreux critiques qui ont étudié cette originale figure.

L'ami de tous les princes, de tous les rois[1], de tous les Papes qui se sont succédé de son temps, c'est-à-dire à la fin du XVe siècle et au commencement du XVIe ; admiré, recherché, par les hommes les plus célèbres, qui voyaient en lui, non seulement leur pair, mais leur maître à qui ils devaient tout, comme le disait Rabelais[2] ; en relations continuelles avec tous par une correspondance incessante et d'incessants voyages : ainsi nous le montre l'histoire.

D'où venait un pareil renom et un tel ascendant ? Ce n'était,

1. On peut voir, dans *l'Illustration* du 18 juillet 1936, la photographie d'une invitation de François Ier à Erasme, où, au texte du scribe, avant de signer, le roi ajoute de sa propre main ces simples mots, d'une syntaxe et d'une ortographe... royalement fantaisistes : « *Je vous avertys que, si vous voulé venyr, que vous serès le bienvenu: François.* »

2. « Oui, tout ce que je suis, tout ce que je vaux, c'est de vous seul que je le tiens, et, si je ne le crie bien haut, que je sois le plus ingrat des hommes présents ou futurs: Salut, salut encore, père chéri, joie et honneur de la patrie, génie tutélaire des lettres, invincible champion de la vérité! »

certes, ni de la qualité de sa naissance ni du rang social qu'il occupait. Erasme n'était même qu'un enfant naturel, qui entra de bonne heure dans un humble couvent de sa ville natale (Rotterdam, en Hollande), où il priait et travaillait modestement comme les autres. Quand il crut devoir en sortir, il sut se mettre en règle tardivement il est vrai, en se faisant dispenser par le Pape de ses vœux monastiques, et resta alors simple prêtre. Jamais il ne connut les honneurs de la hiérarchie ni les titres brillants. Son seul titre de gloire, la seule explication de la gloire qui vint à lui c'est uniquement dans ses qualités personnelles et dans les qualités exceptionnelles de son œuvre qu'il nous faut les chercher.

Cette œuvre, comme nous le dit son plus récent biographe[1], est écrite d'abord dans une langue dont la vivacité, l'élégance et la richesse d'expression ne se démentent jamais.

Elle témoigne, en second lieu, d'une érudition prodigieuse où la science de l'antiquité classique est aussi remarquable que celle des Saintes Ecritures et des grands écrivains du Christianisme.

Elle s'impose encore par la variété, car Erasme a cultivé presque tous les genres littéraires : poésie, compilation, grammaire, enseignement, théologie, philosophie ; et il a encore écrit des ouvrages de fantaisie et de polémique. Il a pu atteindre ainsi tous les publics, tour à tour divertir et instruire.

Il s'est montré, de plus, habile dans le choix de ses écrits, qui répondaient tantôt à un besoin littéraire, tantôt à la curiosité d'esprit de l'époque et à son sens critique.

Et puis, exprimant ses idées avec modération et nuance, il insinue plus qu'il n'affirme, ce qui est la meilleure manière de faire accepter ses idées.

Et il s'est encore imposé, comme la plupart des grands écrivains de tous les temps, par l'abondance de son œuvre. A partir de 1516, les œuvres originales ou les œuvres rééditées (avec augmentations, d'ailleurs, et modifications diverses), les recueils de lettres, les éditions d'écrivains classiques ou chrétiens ne cessent de se succéder. Il n'accorde pour ainsi dire pas de trêve au lecteur. A peine vient-on de fermer le dernier livre du grand humaniste, un nouvel ouvrage est signalé.

Enfin, il s'est servi de cette langue universelle qu'était alors dans le monde lettré, le latin, ce qui, loin de nuire à sa gloire, y a certainement et grandement contribué. De ne pouvoir s'exprimer, en effet, dans une langue moderne, de ne devoir à la Hollande que sa naissance, de ne s'être définitivement fixé nulle

1. L. Gautier Vignal, *Erasme*. (Ed. Payot.)

part, Erasme appartient véritablement à l'Europe entière. Il est le premier des grands écrivains qui ait eu, de son vivant, une audience véritablement internationale, et, grâce à l'imprimerie, il a eu plus de lecteurs que n'avait pu en avoir, avant lui, aucun homme de lettres.

Et l'auteur à qui j'emprunte à peu près intégralement cette explication de la gloire d'Erasme ajoute ce supplément d'explication que nous devons ajouter avec lui :

« S'il est beau de voir ce petit moine sans famille, sans fortune, et presque sans patrie, s'élever dans l'estime des grands et la vénération des foules, par son intelligence, ses talents, et son opiniâtreté, on ne saurait manquer de reporter sur ses contemporains une part des louanges que nous faisons de lui ; car l'éclat dont brillent les lettres et les arts ne dépend pas seulement des écrivains et des artistes, mais de l'intérêt que le public leur porte, des encouragements et de l'aide qu'ils reçoivent, de la place enfin qui leur est faite dans la société. C'est l'honneur des hommes qui vivaient au temps d'Erasme : papes, rois, princes laïques et ecclésiastiques, riches banquiers ; c'est celui des maîtres, des étudiants eux-mêmes, de lui avoir donné ce rang et cette gloire. »

*
* *

Et tout de même, si le succès d'Erasme fut ainsi, dans un sens, général et universel, il ne le fut pourtant qu'auprès des esprits chez lesquels la réflexion domine et l'emporte sur la passion. Ou, pour mieux dire, sa notoriété qui s'étendit partout et qui obtint une si grande admiration de la part de la masse des esprits mesurés, pondérés et judicieux, obtint un résultat tout à fait différent de la part des esprits qui, à côté de cette masse et de chaque côté, constituent les partis extrêmes. Minorités, sans doute, mais minorités excessives et turbulentes, qui, de tout temps, ont su si bien remplir le monde et de leurs cris et de leurs violences, qu'ils semblent résumer à eux seuls toute la société, dont ils ne sont pourtant, comme nombre du moins, qu'une partie minime.

C'est donc aussi en face de ces minorités extrêmes que nous devons maintenant placer et regarder Erasme — pour mieux savoir comment lui-même se comporta à leur égard, se tenant à égale distance et des uns et des autres, et comment les uns et les autres, et ceux de droite et ceux de gauche, tous également mécontents, se comportèrent envers lui.

L'écrivain anglais Bayle nous résume dans la phrase suivante l'attitude, en effet mécontente et hostile, des deux partis : « Par-

ce qu'Erasme, nous dit-il, n'embrassa point la réformation
Luther et qu'il condamna cependant beaucoup de choses qui
pratiquaient dans le Papisme, il s'est attiré mille injures, ta
de la part des Catholiques que de la part des Protestants. »

De la part des Catholiques, nous avons ce fait significatif, q
nous dispensera d'en chercher d'autres. Un jour qu'Erasme ava
prêché, et avant même qu'il eût terminé son sermon... était-
dehors, en plein air, ou dans une église fermée ?... toujours est
que ses auditeurs mécontents surent trouver des pierres dont
l'auraient bel et bien lapidé, si le prédicateur, en toute hât
n'avait fui.

Pour ce qui est des Protestants, nous avons les mots ironiqu
et cinglants de Luther, comme celui auquel déjà j'ai pu fai
allusion : « Erasme ! Notre roi de l'ambiguïté est assis en sécuri
sur son trône d'ambiguïté ! »

Ce dernier mot, cette dernière appréciation formulée par L
ther, nous en avons déjà montré l'inanité : il n'y a pas d'amb
guïté, d'incertitude, d'hésitation dans la manière de penser
d'écrire d'Erasme. Il prend très nettement position, comn
nous l'avons dit, entre les deux extrêmes. Essayons de mieu
voir encore, maintenant, ce que fut cette position.

Ce ne fut pas, comme le lui reproche à tort le Père Lacc
daire, une attitude de sceptique, qui ne songe qu'à s'amuser
jeu des idées et des mots — nous dirions aujourd'hui : attitu
de dilettante.

« Vous connaissez tous, Erasme, Messieurs, disait-il dans
chaire de Notre-Dame. C'était, en ce temps-là, le premier ac
démicien du monde. A la veille des tempêtes qui devaient ébra
ler l'Europe et l'Eglise, il faisait de la prose avec l'élasticité
plus consommée. On se disputait dans l'univers un de ses bille
Les princes lui écrivaient avec orgueil. Mais quand la foudre e
grondé, quand il fallut se dévouer à l'erreur ou à la vérité, donn
à l'une ou à l'autre sa parole, sa gloire et son sang, ce bonhomn
eut le courage de demeurer académicien, et s'éteignit dans Ro
terdam, au bout d'une phrase, élégante encore, mais méprisée.

Nous pourrions indiquer tout de suite, sans discuter autr
ment cette appréciation certainement injuste, que la derniè
phrase que prononça Erasme avant sa mort, ce ne fut pas ce
tainement une recherche d'élégance, mais un simple mot de chr
tien : « O miséricorde de Jésus, s'écriait-il, délivrez-moi ! Se
gneur, ayez pitié de moi ! » Lacordaire, d'ailleurs, ne nous a
il pas montré, par son propre exemple, qu'on peut être à la fo
chrétien fervent, croyant, ardent, tout en aimant les belles-lettr

et la belle éloquence ? Erasme ne fut pas un amuseur, un sceptique ou un dilettante : il fut, tout en restant et se montrant libre d'esprit et de parole, un chrétien convaincu et fidèle, comme en témoignent aussi bien, avec cent autres faits et cent autres propos comme celui que je viens de citer, ses amitiés dans la curie romaine, dans le monde ecclésiastique, et même avec de véritables saints, comme fut Thomas More, le plus intime précisément de ses amis.

Son attitude, qui ne fut pas d'un dilettante, ne fut pas davantage une attitude de neutralité, comme le prétend Sainte-Beuve.

Un neutre, c'est celui qui ne prend pas parti, comme Romain Rolland, par exemple, pendant la guerre, qui se tenait, disait-il, « au-dessus de la mêlée ». Erasme ne prend pas parti, il est vrai, pour l'un ou l'autre des deux camps en présence, mais il prend parti contre l'un et contre l'autre, contre les excès d'un conservatisme aveugle et absolu et contre les excès d'une réformation trop subversive et révolutionnaire. Bien loin, dès lors, d'être coupable d'une neutralité inattentive, pusillanime, indifférente, c'est, au contraire, et une clairvoyance et un courage et une décision nettement méritoires que nous devons louer en lui.

Il ne fut pas non plus, certes, inspiré, retenu, dans la position qu'il occupe et qu'il garde, par la crainte des injures et des coups, puisque, au contraire, c'était, nous l'avons dit, s'exposer sûrement à des coups qui viendraient et qui, de fait, lui vinrent de partout. Belle crânerie, à vrai dire, que celle de cet homme de lettres, qui, tout en se délectant dans les joies supérieures de l'intellectualité la plus haute, déclare simplement et courageusement : « Là où je suis, je suis seul ! *Solus esse volui !* »

Il ne fut pas un Balzac ridicule (je parle du Balzac du XVIIe siècle), qui ne jonglait qu'avec les mots et les phrases bien faites, et pour lequel le fond des choses et les idées ne comptaient pas.

Il ne fut pas un Voltaire sectaire, qu'animait seulement la haine, le désir, le besoin, la passion de détruire. Lui, c'étaient seulement les abus, les excès, dont il voulait la destruction, la suppression.

Il ne fut pas un Rabelais goguenard et scabreux. Les graves sujets, sur lesquels il faisait porter sa libre et sa fine critique, il n'en oubliait pas la gravité et le sérieux : et c'est toujours avec respect et dignité qu'il y touchait.

Qu'il ait, dans l'élan de sa plume, dans la fougue de ses attaques contre des abus regrettables, outrepassé, plus d'une fois certainement, la mesure et la retenue, qu'aurait dû s'imposer un homme qui était, comme lui, sans autorité hiérarchique ; qu'il ait un

peu ironisé, ou montré même quelque colère, à l'endroit des pratiques du culte extérieur, dont il voyait et dont il constatait le danger formaliste, dont il semblait ne pas voir aussi bien l'utilité quand on sait les comprendre et les pratiquer comme il faut ; et aussi à l'endroit des formules et des spéculations théologiques, dont il montrait avec raison les développements trop souvent artificiels, mais qu'il avait le grand tort, par moment, de paraître condamner en principe ; et enfin, à l'endroit des moines oisifs de l'époque; des monastères, où l'on ne trouvait pas toujours suffisamment le goût de la prière et le goût de l'étude ; des clercs, des abbés et des évêques mêmes, chez qui dominait trop parfois l'esprit du monde, le désir et la soif des honneurs et des titres, les ambitions humaines et terrestres : pouvait-il en être autrement ? Peut-on polémiquer sur des sujets pareils en termes toujours mesurés et exacts ? Ne se sentait-il pas, d'ailleurs, soutenu à vrai dire et poussé par l'esprit même de l'Eglise, qui bientôt, sur un autre ton évidemment, mais avec plus d'autorité encore, aux assises du Concile de Trente, allait se prononcer et parler dans le même sens ? Et enfin, cette liberté elle-même, dont il usa aussi bien vis-à-vis des Protestants que vis-à-vis des Catholiques, ne montre-t-elle pas précisément la sincérité convaincue et le courage viril de l'attitude qui fut la sienne ?

Ce qu'il fut donc ? Un homme qui ne s'isola pas, certes, dans une indifférence égoïste, des hommes et des préoccupations de son temps ; mais qui se préserva ou qui chercha à se préserver, d'autre part, des passions partisanes qui sévissaient autour de lui. Un homme qui sut juger les choses, non par passion et parti-pris, comme faisaient, et à sa droite et à sa gauche, les deux clans adverses et extrêmes auxquels il résista également ; mais qui, dans ses jugements et dans ses écrits, sut faire passer et parler la raison avant tout. Non pas que cette raison restât ensuite froide, incolore, impassible, dans l'expression qu'il lui donnait : nous avons vu au contraire, qu'il sut la revêtir de vie, de finesse, d'éclat, et parfois même d'une certaine animation qui tournait ou à des colères ou à des ironies quelque peu appuyées. Mais la passion ne venait ainsi qu'en second, comme une alliée de surcroît, non pour inspirer, diriger, entraîner la raison, mais pour la soutenir de sa force et augmenter la portée de sa voix et la vigueur de son action.

Homme rare, à vrai dire, disons-le ici, sans le canoniser, sans nier ses défauts, sa vanité notamment. Car, parmi ceux qui personnellement s'engagent dans la lutte pour les doctrines et les idées, combien sont peu nombreux les esprits chez lesquels la raison domine et commande ! Combien nombreux par contre, les esprits pas-

sionnés, chez qui la passion marche en tête, la raison n'arrivant qu'après et comme à la remorque, pour apporter et pour fournir des arguments forcés et des arguments de commande et justifier après coup la position intéressée qu'on a choisie !

Homme rare, par conséquent, je le répète, celui qui traversa ainsi, librement, sinon crânement, le siècle où il vécut, siècle agité et tourmenté plus qu'aucun autre, « siècle tragique, *saeculum tragicum*, ainsi qu'il le qualifiait lui-même !

***

Siècle tragique : c'est l'épithète certainement qu'il faudrait décerner aux heures angoissantes que nous vivons nous-mêmes. Le monde, autour de nous, n'est-il pas divisé en deux camps opposés, passionnés ? Et c'est pourquoi il était opportun à nouveau, après ceux qui ont célébré le quatrième centenaire de sa mort, d'évoquer à nos yeux cette figure, si originalement et si utilement suggstive.

Que voyons-nous autour de nous ? Un monde tiraillé entre deux courants opposés. Ou plutôt, un courant violent, qui voudrait l'entraîner aux abîmes, et, par ailleurs, une force de résistance qui voudrait l'empêcher d'avancer et de progresser.

Entre ces deux forces contraires, entre les deux clans extrémistes, n'y aura-t-il donc pas une voix de sagesse, de raison, de bon sens, pour se faire entendre du monde et pour lui indiquer la marche, à la fois progressive et prudente, qu'il devrait adopter et suivre ? N'aurons-nous pas, nous aussi, notre Erasme, pour nous montrer la position moyenne qui serait pour nous le salut ?

On se plaint à cette heure, de ne pas avoir justement un homme représentatif, hautement représentatif par une valeur qui s'impose, de nos aspirations et de nos besoins actuels. Surgira-il, enfin, pour faire, autour de nous, parmi nous, l'unité salvatrice ?

Pourquoi, pourtant, n'ajouterais-je pas qu'à vrai dire, cette voix, cette autorité, cette personnalité éminente, elle existe, en réalité, si seulement nous avions et voulions l'écouter.

C'est la voix de l'Eglise, que nos Evêques et nos grands Cardinaux français ne cessent de nous faire entendre à cette heure.

Porte-parole du Souverain Pontife et du Christ lui-même, ils dépassent bien, certes, et le prestige d'un Erasme et toute autorité humaine.

Et que nous disent-ils ?

Deux choses :

D'abord, que nous marchons vers un ordre nouveau, auquel il

ne faut pas bouder, et que nous devons au contraire accepter de grand cœur, appeler de nos vœux, dût-il nous en coûter peut-être personnellement de nombreux et durs sacrifices : ordre de justice plus grande et de plus parfaite équité, d'une répartition plus exacte des biens et du bonheur pour tous ;

Mais aussi que cet ordre nouveau doit être *un ordre* justement, et non pas le désordre, la violence, le mépris et la violation de la propriété et de la liberté.

Ils nous disent que le mal existant, il faut l'atténuer, le supprimer, mais non le remplacer par un mal différent et qui serait pire sans doute.

Ils nous disent qu'entre ceux qui ne veulent pas que l'on touche au vieil état de choses et ceux qui veulent tout bouleverser et chambarder, il y a place heureusement, pour ceux qui rêvent d'un progrès sage, d'une évolution raisonnable, d'une marche en avant, d'ailleurs d'autant plus sûre, qu'ils peuvent nous donner, de par leur doctrine chrétienne, les seuls principes vraiment solides de justice, de charité, d'abnégation, qui soient capables d'étayer cet ordre nouveau.

Ainsi, certainement, nous parlerait Erasme : lui qui était, qui fut toujours, nous l'avons vu, pour le juste milieu, ou, disons mieux, pour le juste point d'équilibre et de sagesse qui existe toujours entre les doctrines contraires ; lui, qui déplorait tant les opinions extrêmes et les luttes qu'elles engendrent, et qui ne rêvait que de paix, paix entre les doctrines, entre les hommes, entre les peuples ; lui qui, également, voyait alors et verrait encore sûrement dans l'Eglise, selon ses propres termes, un élément, et le plus sûre, et le seul, de pacification et d'unité et de stabilité et de durée pour le bien-être humain et pour la société.

Ainsi parlerait-il, « nous adjurant de confier notre destin à la raison et à l'amour, plutôt qu'à la passion et à la haine ; nous adressant ainsi, à travers les quatre cents ans qui nous séparent de sa mort, un message de libéralisme, de fraternité humaine et de paix[1] ».

E. Favier.

1. *Op. cit.*

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

UNE VISITE AUX RUSSES DE KARBIN

(NOTES D'UN CARNET DE ROUTE)

Tous les lecteurs de cette revue connaissent assurément le R. P. Albert Valensin, S. J. Plusieurs, ou beaucoup, ont éprouvé l'intime bienfait de suivre une de ces retraites qu'il a données, nombreuses, à travers toute la France, des années durant, aux prêtres et aux élites du « laïcat ». — Appelé en Extrême Orient par des missionnaires qui avaient eu l'avantage de le connaître pendant leur séjour dans la métropole, il continue là-bas auprès d'eux et des prêtres indigènes la même et grande œuvre. Ce travail apostolique lui permet de saisir toutes les occasions opportunes de travailler à une meilleure compréhension réciproque des races et des cultures. Les pages qui suivent en sont un témoignage. Et ce témoignage est en faveur de toute une méthode, de tout un esprit, la méthode et l'esprit de l'Abbé Portal, de Lord Halifax et de ce grand Evêque : le Cardinal Mercier.

Karbin, le 7 juin 1937.

Lyon, Londres, Karbin.

Le projet d'utiliser les trois jours que j'avais libres entre la retraite de Szepinkhai et celle de Hsinking pour une visite à la communauté russe de Karbin, m'a été suggéré de Lyon par M. l'Abbé Couturier, le zélé promoteur de l'Octave de prières pour l'unité des chrétiens, si solennellement approuvée par le Saint-Siège. D'autre part m'étaient arrivées de Londres des suggestions analogues, notamment de M. Bolshakoff, secrétaire du Comité de Sociologie chrétienne, réunion internationale de ceux qui, sur les bases des Encycliques *Quadragesimo Anno* et *Rerum*

novarum voudraient restaurer l'ordre social chrétien, et de Dor
Bédè, O.S.B, directeur de la revue *Eastern Churches*. Les un
et les autres insistaient pour que je profitasse de mon passage
Karbin pour une visite d'amitié, dont l'unité chrétienne ne pou
vait, pensaient-ils, que bénéficier. Prévenue par Lyon et pa
Londres, l'Abbesse du Couvent de Saint-Vladimir, la Mère Rou
fina, actuellement en Chine, m'écrivait, au cours de mai d
Shanghai : « Nous avons reçu une lettre de M. Bolshakoff...
nous écrit que Notre-Seigneur et la Sainte Vierge vous ont donn
l'idée d'aller dans les pays d'Extrême Orient... Nous espéron
bien que pendant votre séjour à Karbin vous ne nous refuser
pas le plaisir de vous recevoir dans notre modeste couvent
asile pour les orphelines... Je serais infiniment heureuse et con
tente de prier avec vous devant les saintes icônes et de leur de
mander l'aide divine pour vous et pour nous. » ...L'Archiman
drite Vassili, doyen de la Faculté de Théologie orthodoxe d
Karbin, m'écrivait aussi : « Je serais bien heureux de vous fai
visiter notre faculté théologique et notre monastère de Kasansk
Bogorodisky. Nous ne pouvons nous vanter de la richesse d
notre arrangement, mais en cas où vous voudriez accepter not
hospitalité, je serai heureux de vous mettre en disposition de n
cellules. M. l'Abbé Professeur Couturier m'a écrit beaucoup d'in
téressant de Vous, ainsi que S. N. Bolchakoff, et nous attendon
avec impatience votre honorable visite, quoique je ne puis (*si*
disposer librement de votre belle langue. Mais Dieu Tout Pui
sant nous viendra en aide dans nos peines et nos travaux pou
le salut de la Sainte Eglise chrétienne et la Gloire de son No
très saint et sa Grâce sans bornes. »

Ayant pris l'avis de Mgr Gaspais, Vicaire apostolique de Kiri
dans le diocèse duquel se trouve Karbin, j'acceptais l'invitation
annonçais mon arrivée pour le lundi 7 juin, par l'*Asia*, à
heures.

En montant dans le train, le Pro-Vicaire qui était venu me co
duire, me présente un jeune Chinois, secrétaire du Ministère d
Affaires Etrangères du Mandchoukho, qui allait à Karbin.
l'invite à se mettre devant moi et ce sera une longue et intére
sante conversation pendant les quatre heures de voyage. Il ve
à tout prix faire les frais du luncheon que nous prenons ensem

ble au wagon-restaurant. Et nous nous quittons en gare de Karbin, bons amis, ayant appris l'un et l'autre...

C'est merveille comme, le long de la voie, la nature, excitée par un chaud soleil, se pare de verdure. La végétation croît avec une rapidité inconnue de nos pays d'Occident. Mais voici, que dans leurs uniformes de soldats mandchous, montant la garde aux stations, sont des Russes, russes blancs, dont la présence témoigne que nous sommes non loin de Karbin, centre de l'émigration russe en Extrême Orient.

Cordial accueil de la communauté russe orthodoxe

Sur le quai de la gare m'attendent Mr l'Archimandrite, plusieurs prêtres, la Supérieure de l'asile des orphelines et du monastère des moniales, plusieurs notabilités russes, dont l'un sera le bienveillant et infatigable interprète, enfin divers représentants de la presse. L'Archimandrite vient au devant de moi et me donne le baiser de paix selon la mode russe, sur l'épaule. Présentations, souhaits. Une atmosphère de cordialité chrétienne m'envahit. Nous entrons dans la salle d'attente et nous nous inclinons devant les icônes. Les rouges auraient voulu les supprimer. Mais les Chinois s'y sont opposés. Et maintenant l'ordre japonais oblige les rouges à se tenir cois, s'ils ne veulent pas être refoulés à la frontière. On me conduit à l'office des passeports. Les employés sont Russes. Je n'entends parler que russe. Les formalités ne souffrent aucune difficulté. Et nous voici en route pour le monastère Kazansko-Bogorodisky, qui est à l'extrémité de la ville. En passant sur une grande place, nous nous arrêtons un instant devant une icône miraculeuse de la Sainte Vierge. Je lui demande la grâce du bon conseil, afin que je sois le fidèle agent du Christ Jésus dans les contacts fraternels qui s'annoncent et dont une foi chrétienne profonde fait pressentir l'intimité.

Le P. Econome du monastère nous reçoit et m'invite à me mettre à table, que préside l'ancien évêque de Pékin, Mgr Juvénal. On me met à la place d'honneur. C'est un dîner russe, avec les spécialités russes qui étaient préparées en mon honneur. Je ne me doutais pas qu'arrivant après 14 heures, j'aurais à prendre part à un dîner. Mais cette heure n'est point tardive pour les

Russes. Quel dommage d'avoir accepté l'invitation au wagon restaurant de mon jeune ami Chinois ! Si maigre qu'ait été c luncheon, il ne me permet pas de faire honneur au dîner autan que l'aurait souhaité le brave père économe qui est allé lui même au marché ce matin, pour en rapporter des poissons d'es pèces rares, poissons de l'Amour et de certains fleuves de Sibé rie, et esturgeons coupés en filet. On dirait des tranches de jam bon. Voici le caviar pris avec du beurre, des concombres, de radis, du lait caillé, une boisson légèrement fermentée tirée d pain, etc... Mieux que tout cela, une conversation sans apprêt e fraternelle. Deux représentants de la presse assistent cependan au dîner et y prennent part. Et à peine sommes-nous sortis d table qu'ils demandent un interview. Rien n'est dangereux pou les pensées d'un homme comme la plume d'un journaliste. Se reportages risquent toujours d'être des trahisons. Heureusemen que les deux rédacteurs du journal russe *l'Aurore ;* et du jour nal, également russe, *la Presse de Karbin*, sont pleins de bien veillance ; leurs copieux comptes rendus de mes faits et geste seront chaque matin empreints de cordialité. Si des erreurs s' sont glissées, elles sont sans importance, comme sans portée.

Visite du monastère orthodoxe de St. Wladimir

Après un court passage à l'église, on me conduit dans les mai sons qui servent de monastère et où se sont logées une soixan taine de personnes. C'est l'heure du travail manuel, auquel s livrent la plupart des moines entre les heures assez longues con sacrées à l'office liturgique.

Un frère que nous surprenons dans son atelier de serrureri et auquel on explique ce que je suis, me demande si en Occiden les moines se livrent au travail manuel, et paraît étonné mai réjoui de ma réponse affirmative. Nous allons saluer dans s cellule le Père spirituel des moines non prêtres, lesquels sont l grande majorité, et nous entrebaîllons la cellule de son voisin un moine qui a 105 ans, et que je verrai le lendemain sortant d l'église nullement courbé par l'âge. L'impression du monastère logé dans des locaux de fortune, est celle d'une vie pauvre laborieuse. Les nombreuses icônes répandent leurs grâces chantent les joies du ciel au-dessus des austérités de la terre. Le

moines sont divisés en trois catégories : les novices, dont la probation n'a pas de temps fixe et peut se prolonger au gré du Supérieur plusieurs années ; les moines proprement dits, qui ont fait leurs vœux ; puis les parfaits, ceux qui au bout d'un certain temps, sont arrivés à un degré éminent de renoncement et vivent une sorte de vie de reclus, dans l'éloignement du monde, au sein même du monastère. Ces derniers sont entourés de la vénération universelle. On leur attribue des charismes. Ainsi me raconte-t-on que le moine de 105 ans a naguère annoncé qu'un homme, injustement condamné à mort, allait être gracié : ce qui, paraît-il, s'est réalisé. Les longues heures passées à l'église pour la liturgie du matin qui dure au moins deux heures, et pour l'office du soir, qui parfois atteint quatre heures, imprègnent la journée de prières. L'étude est le fait de quelques-uns et spécialement des étudiants à la faculté de théologie, qui sont déjà prêtres ou se disposent à le devenir.

A la Faculté de Théologie

Du monastère je suis conduit dans l'auto de la communauté, avec l'Archimandrite, mon interprète et les deux représentants de la presse, à la faculté de théologie. Manifestement ma visite y avait été annoncée. Professeurs et étudiants nous attendent dans le grand hall : présentations amicales. Et l'on me fait entrer dans le bureau où devant le jury des professeurs et en présence d'une partie des étudiants doivent se passer des examens. Les questions à poser sont inscrites sur une feuille que l'on tire au sort. Le premier appelé est un jeune prêtre, à la longue chevelure d'argent, qui est interrogé sur des questions de sociologie : histoire de la civilisation ; ses grandes étapes, nature de la civilisation russe, que l'étudiant déclare être, depuis Pierre le Grand, avant tout occidentale, etc. Au bout d'un quart d'heure le professeur se tourne vers moi et demande si j'ai une question à poser. Bien volontiers, répondis-je et ayant félicité l'étudiant, je lui demande : Quelle différence mettez-vous entre la civilisation et la culture, et quand on souhaite le progrès d'un peuple, doit-on lui proposer de veiller d'abord au développement de sa culture ou au perfectionnement de sa civilisation ? — L'étudiant répondit fort bien que la culture étant spirituelle devait être au-dessus de la

civilisation, qui en son sens étroit, implique surtout un progrès matériel. Ce fut ensuite un petit discours du doyen de la Faculté, auquel je répondis en soulignant l'importance des valeurs spirituelles, dont je constatais combien ici on avait l'exacte et opportune compréhension.

En quittant le bureau des soutenances, je fus conduit successivement dans les salles de cours d'histoire ecclésiastique et de pastorale. Au cours d'histoire, deux jeunes filles. On me fait observer que c'est la première fois que l'on donnera le grade de licencié en théologie à des femmes. — Il y a au moins un antécédent en Occident, répondis-je. Car à Padoue, au dix-septième siècle, une femme fut promue docteur en théologie. En chacune de ces visites, la présentation appelait une réponse, dont mon interprète donnait immédiatement la traduction russe. Les signes d'assentiment de l'auditoire laissaient entendre que l'on se comprenait et que les contacts en se multipliant, rendaient plus sensible une mutuelle sympathie.

Avant de quitter la Faculté, je suis introduit dans une salle où se tenait la réunion de la Ligue contre l'athéisme, fondée l'an dernier à Karbin par l'Archimandrite. Il y avait dans la salle, des orthodoxes, des protestants de diverses dénominations, et deux prêtres catholiques, un polonais, vicaire à la cathédrale Saint-Stanislas de Karbin, et un russe de rite oriental catholique membre de la mission orientale de Mgr Abrantowich. Un évêque orthodoxe préside et commente le programme. Il me demande mon avis. Je souligne alors l'importance pour un mouvement comme celui que l'on veut lancer de faire appel à des croyants sincères, l'organisation, en ces matières, ne tirant sa force, que de la valeur religieuse des hommes qui le lancent...

Chez M. le Recteur, M. le Professeur de langue chinoise et mongole

C'est à son domicile privé, un aimable cottage en dehors de la ville, que nous venons saluer M. le Recteur. L'heure serait tardive selon les mœurs occidentales, elle ne l'est pas ici. Et sans peine se prolonge longtemps une conversation des plus instructives. Car M. le Recteur est un vrai savant, connaissant comme peu d'Européens le peuvent, le chinois et le mongol. Il me montre

le grand dictionnaire russo-chinois qu'il est en train d'éditer, et orienté par mes questions sur le terrain des faits de civilisation, il m'apprend que les bolchevistes, voulant répandre en Chine leurs idées, inventèrent un système de transposition phonétique du chinois et publièrent les œuvres de Lénine, selon ce système, à cinq millions d'exemplaires. Mais ils en furent pour leur frais. Et la langue fut plus solide que la grande muraille pour arrêter l'invasion. Cependant celle-ci progresse dans la Mongolie extérieure. Et le danger est grand que celle-ci devienne un foyer dangereux de soviétisation. La Mongolie intérieure est protégée par l'action convergente de la Chine et du Japon, dont les influences si opposées au point de vue politique, se rencontrent cependant devant l'U.R.S..

Retour au monastère

En rentrant au monastère, nous trouvons prête la collation qui nous attend. Ce sont ensuite les conversations religieuses de mes hôtes qui manifestent un grand intérêt aux vues, que leurs questions me suggèrent d'exposer. Quand enfin on me ramène dans ma cellule, je regarde ma montre, il est onze heures passées. Devant la pieuse icone qui est à l'angle de la cellule, je fais une prière pour la Russie.

Karbin, 8 *juin* 1937.

L'Episcopat russe de Karbin

Le mardi matin vers sept heures l'Archimandrite Vassili et M. Basile Gerasimoff, mon aimable interprète, viennent de prendre et m'accompagnent à l'Eglise polonaise, où je dis la Sainte Messe, à laquelle ils assistent. Après le déjeuner que nous offrent avec beaucoup de grâce les prêtres de la paroisse, nous faisons une visite de courtoisie à M. Renaud, consul de France, dont la connaissance parfaite du russe et du chinois fait honneur au pays qu'il représente. Puis nous nous rendons chez Mgr Meletios, proto-évêque de la communauté russe de Karbin.

Mgr Meletios me reçoit de la façon la plus cordiale. Nous causons des émigrés en France, du mouvement religieux en Angleterre, des épreuves de l'Eglise en Russie. J'apprends que Son

Excellence est en communion avec le Métropolite Séraphin e
non pas avec Mgr Euloge. « Avez-vous aussi, me demande ave
tristesse Son Excellence, les divisions qui nous affligent ? — Non
Monseigneur, répondis-je, elles ne sont pas même concevable
au sein de l'unité catholique. » La conversation passe alors sur
les ordres religieux, et quelques-unes des différences qui les ca
ractérisent en Orient et en Occident. Mgr me paraît peu au
courant de ce qui n'est pas russe ; mais plein de bienveillance
de bonté et de piété. Nous nous quittons, non sans nous être
donné le baiser de paix et nous être promis de prier l'un et l'au
tre pour que se réalisent les désirs du Christ sur la Sainte Eglise
de Dieu.

« Nous allons voir Mgr Nestor, l'ancien évêque du Kamtschka
me dit en sortant l'Archimandrite Vassili. Il regrette sans doute
sa mission lointaine, mais il aide ici Mgr Meletios et réside dans
la maison de la Miséricorde, où se trouvent des orphelins, des
vieillards et des incurables. » Mgr Nestor, grand et robuste, nous
reçoit très aimablement. Il me fait entrer tout d'abord dans une
petite chapelle expiatoire, élevée en l'honneur de l'empereur Ni
colas II. Selon une vieille coutume byzantine, l'empereur, dont
le tableau voisine celui de saint Nicolas, porte, comme le saint
une auréole. Dans un coin est le buste du roi de Serbie, assas
siné à Marseille. De nombreuses et belles icônes et quelques ta
bleaux évoquant des scènes de l'histoire religieuse de la Russie
ornent le monument. Monseigneur m'introduit ensuite dans ses
appartements. Une crosse faite avec une dent de mammouth
excite ma curiosité, ainsi que divers ossements d'animaux sibé
riens, que vint, paraît-il, examiner ici même le P. Theillard de
Chardin. Notre conversation roule sur les théologiens russes Ma
caire et Philarète, et sur les ouvrages du Métropolite Antoni
dont la traduction française, paraît-il, se prépare. Puis on m'in
vite à visiter la maison de la Miséricorde.

A travers la Maison de la Miséricorde

A l'Evêque Nestor se joint le jeune et distingué supérieur de
la maison, qui parle un peu français, pour m'accompagner dans
la visite de cette maison, ou plutôt de cet ensemble de maisons
utilisées, vaille que vaille, pour devenir le refuge des misère

que toute émigration entraîne, mais qu'ont aggravées les circonstances tragiques de la révolution russe. Il y a à la porte d'une salle, cherchant frileusement le soleil, une pauvresse en habits rapiécés : la sœur du Général Wrangel, me dit-on. Cette vue évoque l'image des déchéances douloureuses, dont ma visite va me faire constater la multitude. Les hospitalisés s'entassent dans les salles, dont les lits se touchent preque. On descend dans les sous-sols : salles communes pour les hommes, que l'on traverse pour aller à la salle des orphelins : ceux-ci ont leurs lits en étagères. Parfois une simple planche divise un large divan et permet à cinq enfants de s'y allonger, sans cependant se coucher dans le même lit. Mais sur ces misères s'incline une charité vraiment chrétienne et en chaque salle l'icône de la Mère de Dieu, de pieuses images des anges et des saints peuplent d'habitants célestes l'humble demeure, où beaucoup feront la dernière station de leur terrestre pèlerinage.

Passant au couvent, nous entrons dans l'atelier où une religieuse, aidée de deux jeunes filles, peint les icônes. Cette religieuse s'occupe à ce travail depuis vingt ans ; elle y apporte, on le sent, un grand esprit de religion. Et je la félicite de remplir, par la confection de ces tableaux, aux dessins hiératiques et aux couleurs chaudes, une véritable œuvre de miséricorde, par laquelle seront consolées bien des âmes.

Au couvent de N.-D. de St-Wladimir et a l'Asile de St-Olga

« On nous attend au couvent des moniales », me dit l'Archimandrite en sortant de la maison de la Miséricorde. L'auto nous amène en une dizaine de minutes, et quel n'est pas mon étonnement de voir toutes les orphelines et la communauté des sœurs à la porte pour me recevoir. Un beau chant russe retentit et c'est en traversant la haie des petites filles en blanc que je pénètre au couvent. Il y a dans la salle les aumôniers, les administrateurs, les représentants de la presse. Une petite fille me présente un très beau pain selon l'usage russe, et la supérieure m'exprime en termes délicats la joie de me recevoir. Une autre orpheline m'apporte alors un beau coussin brodé par elle et ses compagnes ; il y a autant de petites fleurs brodées que d'enfants, et me demande d'envoyer le salut aux petites filles de France.

Enfin des chants sont entonnés disant les souhaits de l'asile pou
le prêtre français qui leur fait l'honneur de les visiter. J'avou
avoir été ému par une réception aussi solennelle, à laquell
j'étais loin de m'attendre. Je répondis en disant aux enfant
combien j'étais heureux de les voir entourées de ces anges de l
charité que sont leurs bonnes mères. Elles versent sur vous, e
même temps que leur tendresse, une espérance. Soyez fidèles
garder la foi au Christ et l'amour du Père qui est aux cieux. J
vous promets que mes prières et celles de vos petites sœurs d'Oc
cident rejoindront les vôtres pour que la Miséricorde Divine
abrégeant les jours d'épreuves, permettent à ces vrais enfant
de la Russie chrétienne, de voir un jour leur patrie dans la gloir
pascale de sa résurrection.

Nous visitons le couvent, l'église, l'oratoire privé. La commu
nauté est d'environ une trentaine de religieuses. On se lève
5 heures, il y a l'office, puis le thé, puis la Liturgie, à la suite d
laquelle on se livre aux travaux de l'obédience journalière. Ver
le soir, de nouveau un long office. Une fois par semaine, leve
de nuit. On suit la règle de saint Basile.

L'Abbesse Roufina

C'est à l'énergie et à la foi de son Abbesse que le couvent d
Karbin doit son existence. La Mère Roufina, dont le nom dans l
monde était Olga Andreievna Kokoreva, naquit à Perm le 27 juin
1872 ; elle entra au couvent à l'âge de huit ans. En 1911 elle es
élevée au rang d'Abbesse et nommée Supérieure du Couvent d
Saint-Jean-l'Evangéliste, dans la ville de Tcherdine. Ce couven
avait été fondé par l'Evêque Jonas, de Perm, en 1463. Au mo
ment où éclata la révolution, il fut détruit. Et alors commenç
l'exode héroïque de l'Abbesse cherchant un refuge pour la vi
de prières de ses filles dispersées. Elle erre de Moscou à Vladi
vostok et pense avoir trouvé dans cette pointe avancée de la Si
bérie le lieu de la paix. Mais bientôt les rouges avancent, il fau
fuir. C'est à Karbin enfin que la Mère réussit à fonder le monas
tère qu'elle dédie à la Vierge bénie.

Cette femme énergique, d'un caractère ferme et d'une foi a
dente, s'est vouée corps et âme au service du Christ et de s

Mère. Elle n'a qu'une idée, élever au milieu de l'impiété triomphante la silencieuse protestation de la prière et de la charité.

Au moment où je passe à Karbin, la Mère Roufina est à Shanghaï, avec une partie des orphelines et des sœurs que le monastère ne peut plus entretenir. Son esprit plane sur toutes ses filles. Celle qui la remplace, modeste et distinguée, la Mère Ariadna, donne, ainsi que les pieuses religieuses qui l'entourent, l'impression de ces âmes transparentes, à travers lesquelles on sent la présence de Dieu. Leur orthodoxie véritable est celle des Chrysostome et des Basile. Tout catholique y reconnaîtrait l'écho de sa propre foi. Car cette orthodoxie n'est point division mais communion qui, selon le précepte de l'apôtre aux Ephésiens (Ch. IV), conserve « *l'unité de l'Esprit par le lien de la paix* ».

Agapes fraternelles

C'est dans une salle du couvent que les religieuses ont préparé un repas auquel prennent part une vingtaine d'invités. On me met à la place d'honneur, ayant à ma droite l'Archimandrite, la Mère Supérieure est à ma gauche, mais sans cependant dîner avec nous : elle surveille le service qui est fait par les novices. Dans une salle à côté, et sur laquelle s'ouvre une porte de la pièce où nous sommes, les orphelines sous la direction d'une des sœurs, une enfant de quatorze ans, chantent de délicieux cantiques slaves. Les mets qui s'accumulent sur la table, l'ordre de leur succession, tout est spécifiquement russe et manifeste le désir de faire plaisir à l'hôte du couvent. Mais la loi de l'abstinence de viande, rigoureuse au couvent, est strictement observée : la Providence l'a rendue légère en multipliant dans les fleuves et rivières de Sibérie et de Mandchourie des variétés d'excellents poissons, inconnus en Occident. « Voici, mon Père, une spécialité exclusivement russse », me dit-on, en me présentant du poisson haché dans une enveloppe de pâte, en forme de losange. — « Est-ce bien sûr ? répondis-je. On dirait que c'est ce que nous appelons chez nous des raviolis : au lieu de poisson c'est de la viande qu'on y met. » En somme, la cuisine elle-même témoigne à sa manière en faveur de l'unité humaine !

A la fin du repas, nous allâmes de l'autre côté de la rue, dans la résidence d'un avocat russe, grand bienfaiteur du couvent, qui

nous offre le café et des desserts. Je le félicite des œuvres d
charité dont on m'avait dit qu'il était l'instigateur infatigable
et j'appelle sur lui et sur sa famille les bénédictions de Dieu.

A L'ORDINARIAT CATHOLIQUE DE RITE BYZANTIN SLAVE

L'Archimandrite Vassili veut bien m'accompagner faire un visite à l'Archimandrite catholique Fabien Abrantowich, supé rieur de la communauté des Clercs réguliers mariens de l'Imma culée Conception à Karbin. Divers établissements sont groupé autour de la paroisse, qui compte environ deux cents catholi ques : un lycée de garçons avec 120 élèves, un collège dirigé pa les Ursulines avec 200 élèves et un orphelinat pour les enfant russes confiés aux sœurs franciscaines de Marie de rite slave. L visite de ce dernier établissement intéresse vivement mes compa gnons, qui y viennent pour la première fois. Evidemment l'am pleur des locaux, leur disposition parfaitement adaptée à leu fin contrastent avec les organisations improvisées dans des cam pements de fortune, que nous avions parcourus, d'ailleurs ave tant d'édification, pendant la matinée. Et je songe en moi-même sans cependant exprimer ma pensée, que les particularismes com priment fatalement la généreuse expansion de l'amour et qu celui-ci ne se retrouve en plénitude que dans l'unité.

LA LITURGIE DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME

C'est ce soir la dernière solennité du temps pascal. Encore un fois seront chantés les Vêpres de la Résurrection. Nous arrivons temps au couvent de St-Wladimir pour y assister. C'est Mgr Ju vénal qui pontifie, je suis placé dans l'étroit passage qui sépar l'Eglise du sanctuaire, je puis suivre et voir sans être vu. Le cérémonies latines du Samedi Saint sont une réduction plutô sobre des splendeurs de la Liturgie de S. Chrysostome. Celle-c se déroule avec ordre et piété non comme un spectacle, mai vraiment comme une prière, à laquelle participent activemen les assistants. Mais comment décrire l'effet puissant de certaine voix de basse, qui dans les invocations au Christ ressuscité écla tent et prolongent sous les voûtes du sanctuaire leurs prodigieu échos ? Avant la fin de l'office, je suis invité par l'Archiman drite Vassili à passer à l'église Sainte-Sophie, le plus beau templ

de Karbin, et l'auto nous y amène en quelques minutes. Le même office s'y célèbre, mais dans un cadre paroissial. C'est le P. Michel, curé de la paroisse, homme à la puissante stature et à la tête léonine, qui pontifie. Un chœur assez nourri est à la tribune. L'assistance, pour un jour de semaine, me paraît assez nombreuse. Elle se tient debout.

La musique polyphonique de cet office est pleine d'*ethos*, tandis que pour parler comme Guardini, dans son beau livre sur l'Esprit de la Liturgie, c'est le *logos* qui domine dans la musique grégorienne. Volontiers je serais incliné à penser que la première, bien exécutée, est plus capable de toucher la foule et intensifie le sentiment religieux par la puissance de son art, mais que la seconde, dans l'humilité de toutes les voix fondues en une seule, exprime mieux encore la prière de l'âme contemplative.

Au milieu du clergé orthodoxe

Le curé de Sainte-Sophie, le P. Michel, nous retient à dîner. Sa maison est non loin de l'église, au centre d'une cité paroissiale, dans laquelle habitent les employés de l'Eglise. Le prêtre Michel est, comme tous les prêtres russes non moines, un prêtre marié. Nous sommes reçus par sa fille et son gendre. C'est avec le plus grand intérêt qu'il m'entend exposer les motifs de mon voyage, le mouvement de retraites sacerdotales qui se développe en Occident et maintenant en Extrême Orient. « Vraiment, me dit enfin le P. Michel, votre ministère est tout spirituel et religieux, et cela est très beau. » — « Vous avez exactement compris la signification des longs voyages que j'ai entrepris. Ce n'est que pour rallumer ou exciter la flamme de l'amour du Christ que je suis venu. » — « Ah ! mon Père, rien de plus nécessaire pour des prêtres, car il faut cet amour du Christ brûlant au cœur s'ils veulent des fidèles fervents. » Il est tard, très tard, quand nous retournons au monastère.

Emouvants adieux

Le lendemain mercredi, après avoir dit la Sainte Messe à l'église polonaise de Saint-Stanislas et pris congé de son aimable curé, je me retrouve chez l'Archimandrite Vassili et Mgr Juvénal, l'ancien évêque russe de Pékin, qui va prochainement devenir l'ordinaire des Russes orthodoxes de Shanghaï. Son Excellence

me prie de l'informer de mon passage en cette dernière ville pour qu'elle puisse, me dit-elle, aller me saluer au bateau. Car ell désire trouver l'occasion de nouvelles rencontres. « C'est également mon désir et mon espérance, répondis-je ; puissions-nous, sur ces routes de chrétienté qui s'entrecroisent, renouer entre nos âmes le lien si doux de notre commun amour du Christ. » Nous nous quittons en nous donnant le baiser de paix selon la mode russe.

A la gare, une surprise m'attendait. Sur le quai, les orphelines, conduites par la Mère Supérieure et une sœur, étaient déjà rangées devant mon train. Une petite fille portait un magnifique bouquet de roses blanches, une autre un album artistiquement relié et un pain béni. Et toutes se mirent à chanter un cantique d'adieu. M. l'avocat qui la veille nous avait offert le café était là, ainsi que plusieurs prêtres slaves, le P. Wladimir représentant l'Archimandrite Fabien, retenu pour un ministère, des notabilités russes et les représentants de la presse. Ces derniers me demandent quelles sont les dernières paroles que je voudrais bien leur confier avant de quitter Karbin. « Messieurs, répondis-je, un long voyage comme le mien offre parfois le plaisir de beaux paysages de la nature. Karbin m'a offert, dans la communauté Russe dont je fus l'hôte, quelque chose de mieux et de plus rare : le réconfort d'une humanité fraternelle. »

Au moment où le train s'ébranle, le chœur des petites orphelines m'envoie les derniers accents d'un cantique, qui dit : *ad multos annos !*

La vérité dans la charité, condition de notre croissance dans le Christ

Dans le train qui m'emporte vers la capitale du Mandchoukho, devant le bouquet de roses blanches qui fut mis délicatement à ma place, je me demande comment cette réception a pu être ménagée au prêtre d'Occident dont le seul mérite avait été d'entrer dans les désirs du Père commun des fidèles et de faire sentir aux Russes émigrés en terre de France ce qu'est la charité catholique. Modestes furent sans doute les réalisations d'un effort qui se heurtaient aux conditions économiques de l'après-guerre. Mais l'unité des cœurs fit plus que la division des intérêts. Et aprè

quinze ans les résultats l'emportent sur les échecs. Je revois les prêtres sortis du groupe russe de Lyon, les enfants conservés dans la foi, les âmes fortifiées dans leur appartenance au Christ et par le témoignage d'un amour effectif, la diffusion de la lumière qui éclaire les consciences loyales sur le chemin de la vérité.

Mieux que par les ondes mystérieuses, qui transmettent du bout du monde à l'autre la musique des cafés-concerts et les parlotes bien souvent stériles des speakers officiels, une communication s'était établie entre Lyon, Londres — je crois aussi New-York — et Karbin. Et à mon insu tout s'était préparé. J'en remercie Dieu et le prie de bénir ceux grâce auxquels put s'accomplir l'œuvre pour laquelle, sur les frontières lointaines de la Sibérie, les âmes russes se sont montrées si délicatement reconnaissantes : Son Eminence le Cardinal Sincero, président de la Congrégation orientale, Son Excellence Mgr d'Herbigny, président de la Commission pontificale russe ; Mgr Rosso, secrétaire de cette Commission ; Mgr Lagier, directeur de l'Œuvre d'Orient, des prêtres et laïcs de Lyon, tous ceux qui furent en Occident les soutiens ou les artisans de l'œuvre de secours aux émigrés russes, victimes de la révolution qui dévasta leur patrie, trouveront sans doute dans le simple récit de ma visite à Karbin la confirmation du mot de l'apôtre, selon lequel pour croître à tous égards en Celui qui est notre Chef, le Christ, il faut que la vérité soit professée dans la charité.

UN APPEL AUX CATHOLIQUES

Qu'il me soit permis de dire à ceux qui liront ces lignes de ne pas oublier les petites orphelines russes de Karbin et les pieuses religieuses qui s'appliquent à en faire des chrétiennes. Leur indigence est grande. Leur avenir incertain. Le vent de la révolution qui les a jetées sur la terre étrangère les dispersera-t-il encore pour les exposer sans ressources aux séductions meurtrières des grandes cités de l'Asie ? Aucune âme catholique ne saurait rester insensibles à l'appel de ces petits enfants. Car les aider c'est, dans leurs personnes, servir Jésus-Christ.

Albert VALENSIN.

Hsin-King, capitale du Mandchoukho. Le 10 juin 1937.

UN MAUVAIS DÉMON : « LE DÉMON DU BIEN »

— Vous avez lu, me demande-t-on, le dernier Montherlant ?

— Non, cette littérature me paraît tellement artificielle, telle-ment prétentieuse... Recherche du cas morbide, pour paraître in-formé ; psychologie de mondains tarés, pour poser à l'écritur audacieuse ! Merci bien !

— J'aimerais cependant que vous parcouriez *le Démon du Bien* Il y a là des vues sur le mariage ; vous me donnerez votre avis

— Soit !

Et, comme on me tendait le livre, j'acceptais, sans joie.

Voici, en deux mots, de quoi il s'agit : un snob qui fait de la littérature pense au mariage avec une jeune fille qu'il a rencon-trée. Elle l'aime ; il l'aime. Oui, mais ce serait aliéner sa libert d'artiste. La pitié l'inclinerait à ne pas se dérober, d'autant qu'il y a eu flirts multiples avec elle, coucheries, séjour à Gênes ensem-ble pendant quinze jours et tous les petits jeux que l'on devin le héros se targuant d'une morale entièrement « affranchie ».

Costals, le héros, se refuse à cette pitié ; il éloigne ce « Démo du bien ». Les droits de l'artiste priment. Il ne faut pas qu'un lie stable vienne gêner son humeur créatrice. Des passades, oui ; o ne se privera d'aucune, avec toutes sortes de femmes de rencon-tre ; le mariage, non ; ou alors le mariage compte tenu de la po-sibilité, d'avance acceptée par la jeune fille, de voir son ma divorcer, le jour où, épouse, elle nuirait au génie créateur de so illustre conjoint ; bien mieux, avec l'engagement, d'avance a-cepté par la jeune fille, de se faire avorter, si jamais, épous elle devient enceinte ; ce n'est pas assez : avec la promesse, da le cas où l'enfant naîtrait, de consentir, elle, à tuer cet enfant jour où « Monsieur » l'ordonnerait.

— Que voulez-vous que je vous promette ?

— Si je vous épousais et si vous deveniez enceinte, feriez-vo le nécessaire pour n'avoir pas d'enfant ?

— Oui.

— Un avortement est toujours dangereux. Si on laissait l'enfant naître, est-ce que, ensuite, vous feriez le nécessaire pour qu'il ne vive pas ?

— Oui.

— Votre réponse est : « oui » ?

— Oui.

— C'est une promesse solennelle ?

— Oui.

Après ce beau dialogue et ces « oui » effarants, « il eut vers elle un mouvement de sympathie » — en vérité, il y a de quoi ! — « J'aime ce monde sinistre où nous vivons : on colle bien ensemble. Moi, les innocents, ce n'est pas mon rayon. » Il posa la main sur le genou de la vivante, par dessus le drap.

— Ne te défie pas de moi, murmura-t-il.

— Je ne me défierai jamais de vous.

Elle ne se défie pas. Que lui faut-il, la pauvre enfant ? Je me représente toutes les femmes et toutes les jeunes filles qui liront le *Démon du Bien* — car il y en aura, et beaucoup, le snobisme des auteurs est fait du snobisme des lecteurs. — J'espère pour l'honneur de la moitié du genre humain qu'il y aura plus d'une lectrice à protester de toute son âme.

Oser nous décrire ainsi la femme, n'est-ce point une ignominie ? Et qu'est-ce que ce « Costals » ? Supposons qu'il épouse Solange ; après avoir ordonné à sa femme de tuer l'enfant, ne va-t-il pas la couper en morceaux et la jeter ainsi, finement débitée, dans son poêle ? Le nom d'un bandit célèbre vient involontairement à la pensée.

Après tout, du moment que cela stimule ses facultés d'artiste, pourquoi pas ? Qu'est-ce que fornication, adultère, homicide, sadisme, pourvu qu'un M. Costals, écrivain, puissse créer plus facilement son petit chef-d'œuvre ?

« Soi-disant jeune fille, et femme ? Soi-disant bien élevée, et voyageant avec un amant. Soi-disant catholique et acceptant de se passer de l'Eglise pour son mariage. Soi-disant honnête, et prête à tuer. Or c'est cela que l'homme aime chez la femme ! »

C'est cela qu'un Costals, peut-être, aime chez la femme. Ce que l'homme, s'il est sain, aime dans la femme ? mille fois non. Ou

alors, comme disait Léon Bloy, « que tout s'en aille au tonnerre de Dieu ».

Dans une *Note* liminaire, pour aguicher le public, l'auteur se fait interroger par un critique : « Costals est-il Montherlant ? » ou « Qu'y a-t-il de Montherlant dans Costals ? » Et la réponse est volontairement confuse. Peu nous importe.

Mais nous comprenons, ainsi qu'on veut bien nous en avertir, qu'un M. Pierre Costa ait protesté de voir son nom introduit dans une aussi pénible prose. L'auteur a changé dès lors Costa en Costals.

Est-il assez peu séduisant ce Costals, en vérité ! Vers la fin du volume, alors que le bonhomme a obtenu de Solange les « oui » de tout à l'heure, et que celle-ci a pris le train et s'en est retournée, Montherlant nous décrit ainsi le « héros » qui vient de dormir trente-deux ou trente-six heures et se trouve mûr maintenant pour la « composition ».

« Je vais en mettre un sacré coup ! »

— C'est que, n'est-ce pas, on parle un bon français !

« Et il tomba la veste, le gilet, la chemise, qu'il jeta par terre, resta en gilet cellullar. »

— Merci, adresse du fabricant, s'il vous plaît ?

« Et il tomba les souliers, resta en chaussettes. Et il se dépeigna des cinq doigts. Et ainsi, ni lavé, ni rasé, il s'assit à sa table. Et il se gonfla d'air à bloc, comme le Grand Loup noir des *Trois petits Cochons*. »

— Certaine grenouille aussi, dans La Fontaine, voulait se faire aussi grosse que le bœuf.

« Et il avait peut-être l'air de ceci ou de cela, mais surtout il avait l'air d'une brute et il en était une. »

— Ah ! merci, Montherlant. Merci pour l'heureux qualificatif !

« Et il poussa son cri de guerre, son « Montjoie et Saint-Denys. »

— Que diable, on descend des Croisades, pas vrai ?

Après une grossièreté mise dans la bouche de son héros, l'auteur ajoute : « Et il se pencha sur la feuille blanche. Et il rentra dans son œuvre avec toute sa faim. Et il rentra dans sa probité. »

— Merci pour l'œuvre... et merci pour la probité !

Suit alors, calquée sur le début de la Genèse, l'œuvre de « Créa-

tion », par Costals-Montherlant, ou Costals tout court, ou Montherlant tout court, à chacun d'en décider (voir *note liminaire*) :

« Il écrivit neuf jours de suite, à raison de douze heures par jour. Il trempait sa plume en lui-même et il écrivait avec du sang, de la boue, du sperme et du feu. »

— Pardon pour le feu d'être en si mauvaise compagnie !

La litanie continue :

« Et il écrivit douze jours, à raison de dix heures de travail par jour... Et ce qu'il écrivait était bon. »

— Le lecteur n'est pas forcé d'être du même avis que l'auteur.

« Et il écrivit ensuite quatre jours, à raison de quatorze heures par jour. Et ensuite il prit du repos : il chassa la femme durant trois jours et il eut deux aventures. »

— La femme, nous le savons, les femmes ne sont là que pour reposer le « héros » et simuler sa précieuse puissance créatrice. On croit rêver !

« Et ensuite il écrivit encore quinze jours, à raison de douze heures de travail par jour... »

— La sublime création continue pendant trois paragraphes encore. Attention, à l'avant-dernier, Costals « souffle comme un bœuf ».

« Et regardant ce qu'il avait fait il rigola et il dit : « J'en ai jeté un sacré coup. »

— Vous vous souvenez, c'est le « Montjoie et Saint-Denys » de ce Croisé de la rigolade et de l'essoufflement.

« Il écrivit encore onze jours, à raison de quatorze heures de travail par jour. Le matin du douzième jour, qui était le soixante et onzième jour de sa création, il en eut assez et revint à Paris. »

Il en eut assez. Nous aussi.

Quatre lignes en capitales nous annoncent, au bas de cette ultime page 281, que le quatrième et dernier volume de la série : *Les Jeunes Filles*, paraîtra en 1938, sous le titre : *Sur le Bord de l'Abîme*. On a envie de souhaiter : « Vivement qu'il tombe dedans et qu'on n'en parle plus ! »

Dans la *Note* du début, une information complémentaire nous est donnée sur les productions ultérieures de Montherlant :

« Je ne vous cacherai pas que je serai heureux, quand la série

Les Jeunes Filles sera terminée, l'an prochain, avec *Sur le Bord de l'Abîme*, de passer à un autre « climat ».

Nous aussi nous en serons heureux. Ce climat de fleurs mal,-saines artificielles, vénéneuses, nous répugne par trop. Changez-nous ça vite, Montherlant, vous ferez bien.

*
* *

Qu'il y ait, par place, du talent, assurément ; on n'en regrette que davantage la triste profanation que commet l'auteur. Quelques tableaux réussis : la silhouette du papa Dandillot (40, 41) ; la séance de cinéma niais (132, 133) ; la famille oranienne au restaurant (134, 136). Certains morceaux parfois, sentent le désir de figurer plus tard dans les anthologies : les canards (17, 18), les chats (194, 201), qui ne sont là d'ailleurs qu'en hors-d'œuvre, si l'on ose dire, et dont les ébats, comme ceux des héros humains du roman, sont tristement gênés par des allusions érotiques, assez vulgaires. D'autres passages frisent la dissertation (par exemple les couplets sur le mariage traditionnel, pp. 21 à 29, pp. 48 et 49 ; l'amour chez la femme, pp. 141, 142). Certains trouvailles sont ahurissantes : la pensée de soutirer subrepticement une bénédiction nuptiale camouflée à un bon curé de campagne (p. 88) ; ou tels ou tels aphorismes : « Un prêtre a le droit de quitter la soutane, après le noviciat, s'il ne se sent pas la vocation au mariage mystique » (p. 31). « Mettons que je fasse un gosse... Si c'était une fille, je la désirerais sûrement un jour » (p. 60). « On multiplie, à la base du mariage chrétien, les offenses à la raison et à la nature, ce qui est d'ailleurs l'esprit même du christianisme : « *quia absurdum* » (p. 22). « Les bêtes étant toujours pleines de haine pour Jésus-Christ » (p. 188). La pensée d'avoir pu dompter les animaux : « De quoi vous faire tenir tranquille sur le lit d'agonie » (p. 192)[1].

La psychologie des deux femmes encadrant Costals, Solange et sa mère, est désarmante.

Solange, une rouée candide, à la fois « grue et fille du grand monde » (Costals dixit), p. 42 ; Mme Dandillot qui ne voit aucun inconvénient pour sa fille à ce qu'avant le mariage, elle partage

1. Autre remarque : trop de lavabos, de w.-c. et d'antispeptiques (p. 64 134, 138, 141), sans parler des scènes d'alcôve.

le lit de Costals : « Toutefois elle n'avait pu se retenir de lui demander : « Tu sais qu'il y a à prendre certaines précautions. » Oh ! l'admirable mère ! (Voir aussi, p. 86, le reste de sa morale.)

Ce sont là les silhouettes féminines. Il y a mieux, on nous en prévient : « L'homme est presque toujours plus détraqué que la femme. » On a pu s'en rendre compte en regardant Costals.

Car c'est lui, le malheureux, qui est le tout du livre. Par lui va se dérouler une attaque en règle contre le mariage stable, une apologie triomphante de l'amour libre, au moins pour « l'élite ».

« Un homme moyen peut se marier. Un homme un peu exceptionnel qui se marie, gare !... Une femme est une cause de soucis, et un homme exceptionnel doit avoir l'esprit libre » (p. 23).

Et avec un cynisme qui n'a d'égal que la naïveté de la pauvre Solange, Costals explique : « J'ai cohabité trois fois avec des femmes. Avec les trois je me suis brouillé, du jour de la cohabitation » (p. 24). Notons que Costals, qui au surplus a un fils de la main gauche, souhaite que Solange soit « une vraie jeune fille ». Lui peut n'être qu'un vrai vieux garçon, et avoir traîné partout ; elle s'en contente ! Sottise incommensurable !

Encore ne sait-elle pas tout, cette niaise de Solange : les démarches chez l'avoué Dubouchet pour savoir, avant le mariage, comment avoir, tout prêt, un bon cas de divorce à exhiber (cela occupe vingt-trois pages) ; la première maîtresse, « une Italienne de seize ans », qui dormait avec un revolver sous son oreiller (p. 148) ; « Mlle Carlotta Bevilacqua, de Gênes, une petite sœur latine qui n'a rien à lui refuser » (p. 151) ; un lot important de « filles » de toutes sortes : « Il vadrouillait jusqu'à la minuit, faisant alors un grand nombre de choses... toutes plus défendues les unes que les autres » (p. 165) ; une certaine Terremoto, etc...

...J'en passe. Costals note lui-même : « J'ai eu une vie assez aventureuse. Sur deux cents batailles données, mettons que j'en ai perdu cent » (p.243). On voit les chiffres. Excusez du peu. Encore ne savons-nous si se trouvent comptés là-dedans d'autres exploits : « Avant la guerre, il avait suscité, sans le chercher, surtout chez de jeunes garçons, des attachements passionnés, qui eussent pu créer chez eux de grands troubles... » (p. 190).

De tout, rien ne nous paraît plus pénible que la page où Costals se dirige vers le quai de la gare pour attendre Solange et où il

lève « une fille de dix-sept ans » qui suscite en lui un élan charnel irrésistible. Mlle Dandillot ne saura jamais comment elle fut trompée, trahie et presque maudite, en cet instant où elle retrouvait, toute chargée de confiance et de joie, celui qui l'avait appelée (p. 178).

Qu'on puisse, à un point pareil, profaner l'amour, soit ; mais quel besoin de nous baigner pendant près de trois cents pages en plein péché sans un mot quelconque de condamnation, bien plus avec une sorte d'approbation tacite et comme en plastronnant ?

D'avance, à l'adresse de ceux qui n'approuveront pas son « *Démon* », l'auteur décoche, dans la *Note* liminaire, quelques phrases dédaigneuses. Il n'entend pas approuver tout de son héros, et que serait le roman si l'on n'avait plus le droit d'étudier des gens tarés ?

Encore faudrait-il, quand on nous présente les petites horreurs d'un vilain personnage, ne pas les présenter de manière à rendre le type intéressant et à rendre ses vices contagieux.

Une accusation plus grave doit être adressée. Une œuvre de cette nature, pour peu qu'elle se double d'autres du même genre, risque de discréditer de plus en plus le monde de la bourgeoisie. (C'est cela, alors, cette bourgeoisie qui engendre de pareils « crevés » ? Et voilà le spectacle qu'il faut donner aux gens de la bourgeoisie pour les distraire ?)

D'immenses problèmes agitent le monde. Les masses se ruent vers ceux qui possèdent ! Et tout le talent d'un homme se consume à nous décrire la pourriture dorée d'un jeune snob, étalant ses tares et son ahurissant égoïsme, rejetant le mariage qui pourrait le lier, mais courant les femmes parce que ça l'excite et le stimule ou que simplement la tarentule le pique.

Les communistes ne lisent pas Montherlant. Si d'occasion ils feuillettent *Le Démon du Bien*, ils se frotteront les mains. La littérature n'est-elle pas le reflet des mœurs ? « Qu'avons-nous à perdre, diront-ils, à balayer pareille pourriture ? » Et que répondrait Montherlant ?

C'est la bourgeoisie qui est coupable d'accepter qu'on lui serve des mets pareils et qu'on la décrive sous des traits aussi répugnants. Elle devrait rejeter avec dégoût cette littérature.

Il nous plaît de saluer ici, en finissant, quelqu'un qui a osé dire à Montherlant son fait.

Parlant du volume qui a précédé *Le Démon du Bien* et qui a pour titre : *Les Jeunes Filles*, mais la remarque vaut et à fortiori pour le récent ouvrage, M. Pierre-Henri Simon donne à Montherlant cette leçon méritée :

« L'argent à gagner, les enfants à soigner dans leur corps et à dompter dans leur caractère, les froissements d'humeur, l'abdication de l'indépendance amoureuse, l'acceptation de toutes les charges et de tous les risques d'une famille : on conçoit que, devant cette somme de règles, de fardeaux et de devoirs, le jouisseur recule et s'échappe vers son plaisir. Mais serait-ce trop lui demander que d'épargner son ironie à celui qui accepte ? On a toujours le droit de préférer la jouissance à la lutte, le plaisir au courage et le jeu à la vie ; on a toujours le droit d'être lâche. Au moins convient-il singulièrement aux lâches de se taire, de ne pas se moquer, de ne pas montrer au public les blessures des combattants en ricanant : « Regardez donc ces imbéciles ! » C'est ce que fait Montherlant, le beau mâle qui se vante d'avoir su demeurer libre, quand il raille les jeunes hommes qui ont osé souffrir pour un foyer. Je saisis avec joie l'occasion de lui dire que ce qu'il fait là n'est pas noble. »[1]

Nous souscrivons. *Le Démon du Bien* est justiciable de ce pilori.

Paul Lorus.

1. *Problème de la sexualité*, coll. « Présences », Plon, p. 150.

CHRONIQUES

Chronique de Liturgie

(*Fin.*)

8. *Concélébration liturgique.* Le terme concélébration peut avoir le sens de fêter, glorifier ensemble, comme dans ce texte de la préface : *Per quem Majestatem tuam laudant angeli... ac beata seraphim socia exsultatione concelebrant* : ce n'est point ce sens que nous avons en vue ici. Il désigne aussi « l'action réelle et efficace qu'exercent plusieurs prêtres simultanément sur la consécration de la Sainte Eucharistie, ainsi que l'ont entendu les théologiens scolastiques, et cette action commune peut se retrouver dans d'autres sacrements ou bénédictions solennelles. » Dom Pierre de Puniet, *Dict, d'arch., Lit.*, art. Concélébration, t. III, col. 2471.

Cette célébration en commun, dont nous avons des preuves dès la plus haute antiquité, peut-être depuis le pape saint Clément, était l'ordinaire autrefois, bien qu'elle admît des exceptions ; les anciens y trouvaient l'expression authentique de l'unité de l'Eglise : un seul autel, un seul évêque, un seul sacrifice. Les *Ordines romani* du VIIIe et du IXe siècle, Amalaire, la décrivent ; saint Thomas d'Aquin la signale à la messe d'ordination ; en Orient aujourd'hui encore, les simples prêtres concélèbrent fréquemment avec leurs évêques ou leur supérieur ecclésiastique. Amalaire parle aussi de la participation des prêtres à la consécration des Saintes-Huiles le jeudi saint ; de même les prêtres participaient effectivement à l'imposition des deux mains avec contact sur la tête des nouveaux prêtres et à l'extension de la main droite faite par tous à la fois : reste sans doute de la parité de pouvoirs, sinon de juridiction, que tous les prêtres avaient autrefois sous la présidence des apôtres.

Cette concélébration demeure seulement pour nous à la consécration des Saintes-Huiles et encore très atténuée, puisqu'elle se réduit en réalité à un exorcisme ; à l'ordination des prêtres et à la messe que ceux-ci célèbrent ensuite avec l'évêque.

A plusieurs reprises, on s'est demandé dans les revues si l'on ne pourrait pas restaurer cet usage de la concélébration selon certaines conditions et dans diverses circonstances, par exemple le jour où deux nouveaux prêtres célébreraient leur première messe dans la même paroisse, le jeudi saint lorsque plusieurs prêtres sont attachés à la même église, pendant la retraite sacerdotale. Pour la première messe de deux nouveaux prêtres, il a été répondu que l'on pouvait demander l'autorisation par l'entremise de l'évêque ; on ajoutait : « elle vous sera sans doute refusée ; mais s'il arrivait qu'elle vous fût accordée, vous auriez rendu service à tous ceux de vos confrères (ils sont plus nombreux que vous ne pensez peut-être) qui regrettent que la discipline actuelle du rite romain ne permette plus cette sainte pratique en dehors de l'ordination des prêtres et de la consécration des évêques ».

Pour la retraite sacerdotale pendant laquelle « de nombreux prêtres ne peuvent célébrer, faute de place, ou bien célèbrent sur des autels de fortune, installés un peu partout, au milieu d'un brouhaha et d'un décor peu dignes de la présence réelle, parfois même avec un calice de guerre (en étain). Outre l'avantage pratique, la concélébration serait pour le prêtre une leçon vivante de communion à son évêque et d'union à ses confrères ».

Le jeudi saint, jour anniversaire de l'institution de la Sainte Eucharistie et du sacrement de l'Ordre, les prêtres qui ne sont pas curés, aumôniers, ou supérieurs de maison, sont privés de la célébration de la messe et réduits à la communion laïque ; c'est comme une suspension de leurs pouvoirs spirituels le jour où leur exercice serait le plus consolant : « Quel rite plus impressionnant, plus instructif pour les fidèles qui assistent à l'office du jeudi saint que de constater d'une manière réelle l'unité dans leur sacerdoce » (*Petite Revue du Clergé*, 1936, p. 238, 368, 642). Les raisons apportées ne manquent pas d'une certaine valeur ; c'est à nos seigneurs les évêques qu'il appartient de juger de l'opportunité de les présenter à la *Sacré-Congrégation des Rites ;* Rome n'a jamais refusé systématiquement de revenir à certains usages disparus ; depuis quelques années même, elle a repris, pour la pré-

face notamment, pour la distribution du psautier, ce qui avai disparu ou qui avait été conservé par certaines églises particulières

8. *Le poème de la sainte liturgie*, par Maurice Zundel, 3e édition, gracieux volume 13 × 17 cm. de 400 pages ; Œuvre d Saint-Augustin, Saint-Maurice, Suisse, dépôt en France, Desclé de Brouwer, 76 *bis*, rue des Saints-Pères. Voilà un volume don le titre répond bien à l'objet : c'est vraiment de la poésie, de l belle poésie ajoutée à la liturgie de la messe qui, elle-même, es une poésie et se prête merveilleusement à une interprétation poé tique. Après une préface qui indique brièvement son but : « Plu tôt que de louer l'Eglise et de la défendre, il importe de l « montrer » dans la pureté divine de sa vie intérieure » ; aprè un commentaire du *Benedicite omnia opera Domini* auquel i donne ce titre si suggestif : « Une vision sacramentelle de l'uni vers », l'auteur suit une à une les principales parties de la mes se : l'aspersion de l'eau bénite, préparation au bas de l'autel, le rites d'entrée, l'hymne angélique, la messe des catéchumène proprement dite, l'offrande, le Canon, etc. Chacune est l'obje de remarques, qui ressemblent beaucoup plus à des élévation qu'à un commentaire et qui font de cette œuvre, selon l'expres sion du P. Doncœur, « un des grands livres spirituels de ce mo ment ».

Donnons quelques exemples : à propos de l'aspersion de l'eau « le poète avait déjà chanté les sources, les fleuves et les mers.. Une plus sublime élévation lui était pourtant réservée, par l'in terférence mystérieuse de la Source divine ». Sans doute les créa tures sans raison ne pouvaient pénétrer par elles-mêmes dans l sanctuaire ineffable de l'Esprit, mais « elles pouvaient devenir du moins, les messagères de Son amour et les signes vivifiants d Sa grâce ». Ainsi, par les sacrements et les sacramentaux, « elle auraient part, à leur manière, à la noblesse infinie de la Source à Sa spiritualité sans ombre, à Sa tendresse la plus intime.. Elles deviennent un langage qu'emplit le Verbe de vie, pour qu dire c'est faire ». Ne devons-nous pas être transportés de joi « de retrouver en toute créature le visage tendu vers nous d l'éternel Amour ? » (p. 25-30.

Par le signe de la croix au commencement de la messe, « nou traçons sur nous la figure de la Croix dont nous allons vivre l mystère. Nous appelons l'éternelle Charité dont elle est, au car

four des siècles, la sanglante extase » (p. 37. « Toutes les fois, rit l'auteur à propos du *Confiteor*, que notre moi s'est affir-é, c'est à Dieu même en effet que nous avons barré la route, ns l'obscurité d'un cœur qui ne laissait plus passer Sa lu-ière » (p. 45).

Le *Gloria in excelsis* « c'est le message de Noël, à l'aube de la édemption, la promulgation divinement simple de l'ordre essen-l » qui nous oriente vers l'infini ; par conséquent, « accepter primauté des valeurs matérielles, comme nous le faisons pra-quement, c'est rendre la guerre inévitable... Songe à ce que urrait être une humanité qui ne travaillerait plus pour ses pe-s bonheurs homicides, mais qui aimerait avec désintéressement, i aurait faim de la gloire divine » p. 73-78.

A propos de la collecte, notons cette réflexion sur la prière qui est exaucée dès qu'elle est vraiment une prière et dans la me-re où elle l'est, puisqu'aussi bien elle n'est que l'ouverture de me à l'invasion mystérieuse de la divine Présence » p. 86.

L'oblation, qui s'achèvera tout à l'heure par la consécration, it nous rappeler à tous que Dieu agit en nous avec d'autant us d'efficace qu'il est plus voilé à nos yeux comme à ceux des ôtres : « Son humanité leur était devenue un piège. Il fallait ustraire à leurs yeux cette chair qui le voilait au regard de r âme..., il fallait la leur révéler comme le Sacrement mysté-ux de l'Amour éternel. Il fallait la leur proposer comme la air crucifiée qu'on ne peut rejoindre que par la croix ». Con-ision inattendue, mais combien logique : « Education, gouver-ment, enseignement, direction, comme tout serait changé, nme tout deviendrait efficace et libérateur, si les parents, les mmes d'Etat, les instituteurs et les prêtres apportaient à leur he l'effacement mystérieux de l'Hostie, si leur parole devenait encieuse, si leur autorité ne tendait qu'à ouvrir l'âme au si-ce de Dieu » p. 164-166. Combien actuelles, combien prenan- sont ces considérations. En voici d'autres qui ne le sont pas ins : « Se détacher de la terre signifie donc, pour un chré-n, s'affranchir de soi-même et s'ouvrir à tout en s'ouvrant à eu..., c'est en vérité briser ses propres limites, découvrir son e intérieur et commencer à aimer » p. 189.

Nous ne pouvons tout citer. Cette phrase encore cependant que n voudrait enchâsser : « Dieu demeure toujours infiniment

plus l'Amour qui donne que nous ne pouvons être l'orgueil q refuse » p. 201. Et cette autre : « Nous devons être dévêtus nous pour être revêtus de lui par une sorte de trans-substant tion morale qui fasse du Moi divin le nôtre » p. 236.

On a pu remarquer de quelle richesse d'expression étaient re tues ces très belles pensées, richesse qui s'accompagne souve d'une exquise douceur : « Notre sollicitude pour les moind parcelles de la Cène du Seigneur atteste le prix que nous y at chons, et nourrit en nous la délicatesse de l'amour dont le r pect est l'écrin » p. 290. « La messe n'est point achevée ta qu'un corps est affamé, tant qu'une âme est meurtrie..., tant q Dieu n'est pas tout en tous » p. 316.

Il ne faut pas seulement lire ce livre ; il demande à être m dité, car il peut suggérer d'excellents sujets d'oraison dont no sainte liturgie ferait le fond. Il serait à désirer que l'auteur co tinuât son œuvre par un livre semblable sur l'Année liturgiqu Noël, la Semaine Sainte, la Pentecôte, le Sacré-Cœur, les fêtes la Sainte Vierge et des Saints fournirait un thème de dévelop ment tout aussi riche et sur lequel il serait facile de jeter les fle d'une exquise poésie.

9. *Armand Godoy, poète catholique,* par André Devaux, Pa 1936, in-8 de 210 pages, avec deux portraits et un fac-similé. Sans Pareil.

Nous avons parlé l'année dernière (voir la *Revue*, t. LXII, 745), des œuvres religieuses d'Armand Godoy, *Litanies de Vierge, Le Chemin de la Croix, Ite Missa est, Le drame de Passion.* Né en 1880 « dans l'éblouissante cité de La Havane il passe son enfance à Lima, « parmi des fleurs éclatantes et plantes gonflées de sève, dans un paysage merveilleux qui vait donner à l'enfant l'amour des réalisations grandioses ». dix ans, il écrit *El Colegial* (le collège), ses premiers vers imp més ; les poèmes qu'il compose ensuite sont des hymnes à Vierge et à Notre-Seigneur : les cahiers qui les contiennent mo trent des images saintes de Jésus et Marie, épinglées sur la p mière page. Pour s'assurer l'indépendance que donne la riches il travaille dans une banque de Puira, revient à Lima, puis à Havane, fait en 1904 un voyage à Paris où il fréquente les symb listes et les néo-romantiques. De retour à La Havane, il se ma voit enfin la fortune lui sourire ; la langue espagnole « ne

fournissait pas les nuances et les délicatesses verbales propres à traduire tous les élans de son cœur » ; l'anglais ne lui étant pas d'un meilleur secours, il se tourne vers le français, se familiarise avec *Les Fleurs du Mal* de Baudelaire, écrit entre 1925 et 1930, *Triste et Tendre, le Carnaval de Schumann, Hosanna sur le Sistre, Le Monologue de la Tristesse et le Colloque de la joie*, puis les œuvres religieuses dont nous avons parlé ; il achève actuellement *Bréviaire.* « Armand Godoy a enrichi notre littérature d'une véritable Théologie Poétique et ajouté à notre prosodie des chapitres nouveaux : composition symphonique, polyrythmie et adaptation du poème à plusieurs voix. Son influence sur la jeune poésie est considérable, tant en France qu'à l'étranger » (p. 17). Il emploie bien encore l'alexandrin, mais dans « *Triste et Tendre* », son registre est plus étendu ; le poète ose dans la pièce liminaire, écrire treize sonnets empruntant successivement tous les mètres de trois à quinze syllabes », ce qui les fait ressembler à une pyramide qui va s'élargissant du sommet à la base. Voici comment André Devaux apprécie l'œuvre de son héros : « Si les romantiques ont en quelque sorte tenu Armand Godoy sur les fonts baptismaux, ce dernier a su les continuer et aller plus avant qu'aucun d'eux à la rencontre de Dieu ; il a ajouté à leur premier lait l'aliment solide d'une foi simple, ardente et contagieuse telle que le moyen âge a pu nous la transmettre » (

A peu près en même temps, un autre auteur, un prêtre celui-là, M. l'abbé Léon Côte, publie sur Armand Godoy une étude moins longue, mais tout aussi substantielle : *Un grand poète catholique, Armand Godoy ou l'ascension d'une âme*, in-12 de 73 pages, Emmanuel Vitte, Lyon et Paris, 5 francs. L'auteur commence par constater, ce qui en effet est très affligeant, que de nos jours « on s'extasie parfois devant des cantiques informes, devant des vers de mirliton, gonflés de ridicule, mais on n'a jamais lu Claudel, Peguy, Le Cardonnel, Louis Mercier, Francis Jammes, Marie Noël, grands et nobles poètes par qui l'esprit chrétien est rentré dans notre monde dévasté... Et la plupart du temps, c'est un critique incrédule, mais d'âme vibrante, qui fait aux catholiques la charité de les leur signaler... Pour traiter les thèmes éternels, la tristesse et la joie, l'amour et la gloire, pour redire l'éternelle douleur et l'apaiser dans l'éternel amour, ces inspirés ont trouvé des accents d'une intensité poignante ou triomphale,

des rythmes qui sont une caresse ou qui vous éblouissent, des ve jaillis de l'âme et dans lesquels montent tour à tour des sanglot des appels nostalgiques, des cris de reconnaissance et de prière (Page 6.)

Armand Godoy est de ceux-là : « pur poète, inventeur presti gieux de rythmes et de cadences qui, de l'amour profane l'amour sacré, a parcouru toute la gamme des sentiments intime en vers nuancés et chantants, d'une sincérité parfaite » (p. 7) L'auteur s'efforce de montrer comment son héros s'est élevé pe à peu de l'amour profane à l'amour divin, de la dissipation qu produit souvent la vue et la jouissance des choses extérieures une vie plus recueillie, plus intérieure : « C'est un pratiquant, u catholique romain, qui est du Christ et qui remercie Dieu, d l'avoir conduit au port ». C'est en cela que le sous-titre *L'As cension d'une âme* est parfaitement juste, et c'est pour cela qu'il a grand profit, même quand on a lu André Devaux, d'étudie attentivement M. Léon Côte ; les deux auteurs se complètent l'u l'autre : l'un, si l'on veut, connaît mieux le poète profane, l'au tre le poète religieux, tout en voyant aussi bien comment « aban donner délibérément sa langue natale pour élire une autre patr spirituelle, créer tout un royaume de poésie sur des terres enco inexplorées, manier la langue française, le vers français, av une richesse de vocabulaire, une audace de conception, une s reté de rythmes presque infaillibles, cela ne s'était jamais vu l'aventure tient du prodige » (p. 70).

10. *L'Itinéraire des Clercs, méditations liturgiques à l'usage d prêtres et des élèves des grands séminaires en vacances*, par chanoine Villepelet, directeur au grand séminaire de Bourge in-12 de 390 pages, éd. Spes, Paris 1836, 15 francs. Disons-le to de suite, nous voudrions voir cet ouvrage entre les mains de to les séminaristes pendant leurs vacances. Son titre, emprunté au prières de l'*Itinerarium Clericorum* du bréviaire, indique bien but qu'a poursuivi l'auteur en le composant : mettre dans l mains des jeunes clercs et au besoin des prêtres, un livre de m ditations pour le moment des vacances ; on a besoin alors de po séder dans un seul volume et de petit format, le sujet de l'ora son et de la lecture spirituelle.

L'auteur a été très bien inspiré, selon nous, de ne pas che cher ailleurs que dans la liturgie, que dans le livre de messe l

pensées qu'il propose à ses lecteurs. Il commence avec la Fête du Précieux Sang au 1er juillet et finit avec celle de saint Jérôme au 30 septembre ; il commente quelques-uns des textes de la messe ou de l'office et, par une heureuse combinaison, chacune de ces fêtes évoque pour le séminariste quelqu'un de ses devoirs, quelqu'une des réflexions qu'il doit entretenir pendant ses vacances. Ainsi, la fête du Précieux Sang doit lui inspirer l'estime de sa vocation parce qu'il doit un jour consacrer ce sang divin, la Visitation c'est le rayonnement de Jésus qu'il doit procurer ; l'octave de la S.-Pierre rappelle les devoirs envers l'Eglise ; saint Antoine Marie Zaccaria, l'importance de la visite au Saint Sacrement ; les saints Cyrille et Méthode prêchent l'amitié surnaturelle ; les sept frères martyrs, l'apostolat dans la famille ; saint Bonaventure, l'esprit d'oraison ; saint Camille de Lellis, la charité envers le prochain ; saint Vincent de Paul, l'esprit surnaturel dans les œuvres ; saint Côme et saint Damien, le bon emploi du temps ; saint Michel, la dévotion aux saints anges ; saint Jérôme indique les dispositions avec lesquelles il faut rentrer au séminaire.

Il y a le très grand avantage à ce choix des textes que l'oraison et la messe ne font qu'un pour ainsi ; l'une est la préparation de l'autre, l'autre est l'application de la première, les textes médités d'abord seront mieux compris en assistant à la messe ; ils se graveront plus facilement dans la mémoire et pourront être redits plusieurs fois dans la journée sous forme d'oraisons jaculatoires. Ce livre, à qui nous souhaitons le succès qu'il mérite, est de nature à procurer à ceux qui s'en serviront une piété vraiment liturgique, principe d'un fécond apostolat.

A. Molien,
Prêtre de l'Oratoire.

Chronique d'histoire religieuse moderne

(Fin.)

---

23. — Des Ursulines du dix-septième siècle, Marie de l'Incarnation fut assurément la plus célèbre. Appelée de très bonne heure à la vie mystique, elle y fit de rapides progrès et devint une des grandes mystiques de son temps ; incomparablement douée aussi pour l'action, elle se voua à l'apostolat missionnaire et fonda au Canada la première communauté d'Ursulines qui s'y établit. Elle n'entra cependant que relativement tard en religion. Déférant aux désirs de ses parents, Marie Guyart avait en effet épousé, alors qu'elle avait dix-sept ans, Claude Martin, et quand, deux ans après, elle devint veuve, elle demeura dans le monde jusqu'à l'âge de trente ans, se mettant au service de sa sœur et de son beau-frère Paul Bouisson. Ce ne fut qu'en 1630 qu'elle partit chez les Ursulines. Vivant en union intime avec Dieu, entièrement docile à son inspiration, elle se laissa en tout mener par lui, ne précipitant en rien ses démarches, mais prenant les décisions les plus énergiques et s'y tenant avec une inébranlable volonté, dès lors qu'elles lui paraissaient commandées par son divin Epoux. Quand il lui apparut clairement qu'elle devait aller chez les Ursulines, son fils âgé de douze ans essaya en vain de la faire revenir sur sa détermination ; elle resta sourde à ses sollicitations, abandonnant à Dieu même l'objet de sa plus forte affection, confiance bien placée, puisque Claude Martin entra plus tard au service de Dieu dans la congrégation de Saint-Maur et s'y distingua par d'éminentes qualités ; il devait être un jour l'historien de sa mère.

L'extraordinaire vie mystique de Marie de l'Incarnation nous est connue par deux relations qu'elle a faites elle-même sur l'ordre de ses directeurs, l'une en 1633, l'autre en 1654, par ce qui

1. Paul Renaudin, *Marie de l'Incarnation, Ursuline de Tours et de Québec. Essai de psychologie religieuse.* Paris, Bloud et Gay, 1936. In-8, 340 p.

nous est resté de sa correspondance. Déjà nous avons entretenu les lecteurs de la *Revue* de ces relations publiées par dom Jamet dans les tomes I et II de son ouvrage : *Marie de l'Incarnation. Écrits spirituels et historiques* ; un troisième paru récemment et que nous n'avons pas reçu, donne le début de la correspondance. En se servant de ce nouveau recueil de lettres, en utilisant celui qui était paru au dix-septième siècle, M. Paul Renaudin s'est livré à une étude très poussée de la psychologie religieuse de Mère Marie de l'Incarnation, de ses états d'âme ; il l'a entreprise avec la respectueuse sympathie du croyant très au fait des théories de la philosophie contemporaine. Analysant les phénomènes de la vie mystique chez un sujet que caractérisent une étonnante maîtrise de soi, un lumineux bon sens, un tempérament toujours orienté vers l'action, il montre combien sont insuffisantes les explications qui en ont été tentées par des philosophes prétendant tout résoudre par des conceptions rationalistes ; il n'en est, dans certains cas, qu'une qui ne peut être exclue, celle d'une intervention surnaturelle. Très opportunément, il insiste dans sa conclusion sur la haute valeur de la preuve de l'existence de Dieu par le témoignage des mystiques, d'une mystique telle que Marie de l'Incarnation, par exemple.

Faire mieux comprendre la vie mystique à beaucoup de ses contemporains qui ne veulent y voir qu'imagination et illusion, découvrir les étonnantes richesses de la vie cachée de Marie de l'Incarnation et révéler les secrets ressorts de son action, décrire en outre les origines et le développement de l'apostolat missionnaire des Ursulines au Canada en indiquant les difficultés auxquelles elles se sont heurtées, tels sont les principaux mérites du livre très intelligent et très pénétrant que nous devons à M. Paul Renaudin.

24. — Dans le temps où se fondaient, en France, les premières maisons d'Ursulines pour assurer aux jeunes filles une éducation chrétienne, d'autres maisons se créaient aux mêmes fins en Lorraine. Une jeune fille de la meilleure société, originaire de Remiremont, Alix Le Clerc, renonçait au monde qui l'avait un moment attirée, se mettait, à Mattaincourt, sous la direction du grand saint lorrain du dix-septième siècle, Pierre Fourier, et y

1. Edmond Renard, *La Mère Alix Le Clerc*, première religieuse de la Congrégation Notre-Dame. Paris, De Gigord, 1935. In-8, xxxiv-538 pages.

réunissait quelques jeunes filles, afin de se vouer avec elles à l grande œuvre de l'enseignement des jeunes filles. Dans la nui de Noël 1597 commença très modestement un premier groupe ment qui devint, à l'issue de l'octave de la Fête-Dieu de l'an née suivante, une communauté religieuse, la communauté d Notre-Dame ; la première école s'ouvrit non loin de là, à Pous say ; bientôt d'autres s'établirent à Saint-Mihiel, Nancy, Pont à-Mousson, Verdun. La renommée de ces institutrices volontaire par amour de Dieu franchit la frontière lorraine, se répandit e France ; une maison se créa à Châlons dès la fin de 1613. Pru dent et avisé, Pierre Fourier présidait à cette expansion, s'ef frayant à plus d'une reprise des initiatives audacieuses de cett âme de feu, animée du plus haut esprit surnaturel qu'était Ali Le Clerc.

Un temps vint où il fallut donner une forme définitive à ce institut nouveau régi seulement par des règles et constitution provisoires élaborées par le saint curé de Mattaincourt. Quell serait-elle à une époque où la vie religieuse ne se concevait qu dans des couvents cloîtrés ? Comment concilierait-on les exi gences de la tradition avec celles de l'apostolat nouveau de l'en seignement s'adressant à des externes ? Le même problème s'étai posé aux Ursulines. Résistant à diverses tentatives faites pou l'orienter avec ses compagnes soit vers les Bénédictines, soit ver les Clarisses, Alix Le Clerc réussit, grâce à l'appui d'Antoine d Lenoncours, primat de Lorraine, à obtenir du Saint-Siège deu bulles permettant l'érection des maisons en monastères et fixar des conditions d'existence adaptées aux fins poursuivies. Le 2 dé cembre 1618, après un stage chez les Ursulines de Paris e 1615, et un noviciat qui dura un an, la fondatrice avec se autres sœurs faisait profession religieuse. Sans l'opposition de l Mère Gante, l'une des collaboratrices de la première heure, oppo sition d'ailleurs soutenue par saint Pierre Fourier, une unio très étoite eût existé dès le début entre les diverses maisons de l congrégation nouvelle ; le monastère de Nancy en aurait été l tête. Il faudra attendre jusqu'à notre époque pour qu'elle s'éta blisse. La Mère Alix Le Clerc eut la sagesse de ne pas insister : el demeura à Nancy, donnant jusqu'à sa mort, qui survint le 9 jan vier 1622, l'exemple des plus remarquables vertus.

Sa vie et son œuvre, le concours qu'apporta à ses entrepris

saint Pierre Fourier, les difficultés auxquelles elle se heurta, les épreuves spirituelles qu'elle connut, le haut degré de sainteté auquel elle s'éleva, l'expansion de son institut, viennent de nous être des mieux présentés dans l'ouvrage que lui a consacré M. l'abbé Renard. L'historien du cardinal Mathieu et du cardinal Lavigerie a, une nouvelle fois, des mieux réussi à mettre en pleine lumière une grande figure lorraine. A aucun prix il n'a entendu écrire un panégyrique. Soucieux avant tout de vérité, il n'a rien dissimulé des faiblesses, des imperfections que lui a révélées l'étude consciencieuse des documents. A la différence des biographes qui l'ont précédé, il s'est gardé de taire les dissentiments qui se sont parfois élevés entre la Mère Alix et le saint curé de Mattaincourt. Pourquoi d'ailleurs s'en scandaliserait-on ? N'est-il pas permis à des serviteurs de Dieu d'avoir des vues différentes sur les voies à suivre pour arriver au même résultat, et leur est-il interdit de défendre leurs propres conceptions ? Ce livre tout de vérité révèle une très grande âme et fait excellemment connaître les débuts et le développement d'un institut qui a beaucoup mérité de l'Eglise. Puisse-t-il hâter à Rome un procès de béatification depuis longtemps pendant et permettre de vénérer bientôt sur les autels celle qui fut l'une des meilleures auxiliaires de saint Pierre Fourier dans son entreprise de restauration catholique en Lorraine ! Pourquoi faut-il encore regretter ici l'absence d'une table alphabétique des noms de personnes et de lieux à côté d'une table analytique qui est un modèle ?

25. — Dans ses deux thèses pour le doctorat ès lettres publiées sous le titre trop modeste : *La Bulle Unigenitus dans les diocèses d'Aix, Arles, Marseille, Fréjus, Toulon*[1], M. l'abbé Paul Ardoin a apporté une importante contribution à l'histoire religieuse de la France au dix-huitième siècle, non moins qu'à celle de la Provence. De copieuses correspondances, un grand nombre de mandements, traités, mémoires, libelles, pamphlets, qui, grâce à de longues et patientes recherches ont été découverts dans les archives régionales et locales de la Provence, à Paris, aux Archives nationales, dans celles des Affaires Etrangères, à la Bibliothèque Nationale, à Rome aux Archives Vaticanes, ont permis à l'auteur de décrire les profonds ravages causés par le jansénisme dans

1. Paul Ardoin, *La bulle Unigenitus dans les diocèses d'Aix, Arles, Marseille, Fréjus, Toulon* (1713-1789). Marseille, Imprimerie Saint-Lazare, 1936. In-8, tome I, 276 pages ; tome II, 344 pages.

toute une région de la France et de montrer les conséquences qui en résultèrent pour le pays tout entier.

Les chefs des diocèses du Sud-Est ont sans doute été très opposés à l'erreur, à la différence d'autres qui ailleurs la favorisèrent. L'archevêque d'Aix, Mgr Vintimille, appelé plus tard à devenir archevêque de Paris, l'évêque de Fréjus, Mgr Fleury, le futur précepteur et ministre de Louis XV, apportèrent à la combattre les tempéraments inspirés par une sage prudence ; l'archevêque d'Arles, Mgr Forbin de Janson, et l'évêque de Marseille, Mgr Belzunce, manifestèrent contre elle un zèle ardent, fougueux, qui, à plus d'une reprise, se traduisit en mesures maladroites et indiscrètes ; ils eurent le plus souvent avec eux l'évêque de Toulon, Mgr de Montauban, qui n'avait pas grande personnalité. Naturellement les jésuites furent leurs meilleurs auxiliaires. Mais le jansénisme trouva beaucoup d'adeptes parmi les Pères de l'Oratoire, et ceux de la Doctrine chrétienne, dans les communautés de religieux. Un petit nombre de membres du clergé séculier, parmi lesquels quelques-uns occupaient des situations considérables, des fidèles, et il s'en rencontra qui appartenaient au Parlement et à l'Université d'Aix, achevèrent de constituer en Provence le parti opposé à la bulle *Unigenitus*.

Après avoir ainsi présenté, peut-on dire, les acteurs du drame et les avoir finement caractérisés, M. Ardoin en expose les diverses péripéties sur le théâtre provençal. C'est d'abord, dans les derniers jours de Louis XIV, la soumission presque générale à la Bulle *Unigenitus*, puis, avec l'avènement au pouvoir du Régent, le commencement de la résistance ; bientôt surviennent les appels au concile ; l'agitation croît, s'étend, en dépit de l'action des évêques, action que contrarie bientôt le pouvoir qui prétend imposer à tous le silence. La sinistre peste qui éclate à Marseille en 1720 et s'y prolonge jusqu'en 1722, n'interrompt pas la lutte. Elle offre du moins l'occasion d'opposer à la dévotion de la crainte qui est celle des jansénistes, celle de l'amour : elle se traduit magnifiquement dans le culte du Sacré-Cœur qui se répand beaucoup durant et après le fléau : Mgr Belzunce consacre Marseille au Sacré-Cœur pour obtenir la cessation du mal. La Provence connaît ensuite, après Paris, les excentricités et les désordres des convulsionnaires ; avant la capitale, elle est profondément troublée par les refus de sacrements. A maintes

reprises, le Parlement d'Aix intervient, sans succès d'ailleurs, pour contraindre les autorités religieuses à se relâcher de leur rigueur.

De ces âpres conflits où, M. Ardoin le remarque, les défenseurs de l'orthodoxie n'apportèrent pas toujours la prudence convenable, les principales victimes furent les jésuites. Pour conjurer leur perte se forma l'« extraordinaire coalition des philosophes et des jansénistes », coalition qui se fonda sur un commun gallicanisme. Elle trouva malheureusement pour agir des prétextes dans des imprudences de membres de la Compagnie de Jésus, surtout en matière financière. De ces imprudences la plus grave comme la plus célèbre fut celle commise par le Père Lavalette, dont M. Ardoin rappelle l'histoire, puisque Marseille en fut le théâtre. L'auteur expose les faits avec la plus entière impartialité, expliquant comment les fâcheuses opérations commerciales du procureur de la Martinique conduisirent à un procès devant le Parlement d'Aix ; de là partit la campagne qui aboutit à la suppression de la Compagnie de Jésus en France. Le Parlement d'Aix commença ce qu'acheva le Parlement de Paris.

Les jansénistes qui applaudirent à ce lamentable résultat, avaient cessé depuis longtemps de défendre l'idéal religieux élevé de leurs prédécesseurs. Comme l'observe très justement l'historien (p. 326) : « Le jansénisme est devenu une théorie sur la Constitution de l'Eglise. Des sommets de la vie spirituelle il est descendu à n'être qu'une thèse de droit canon, quand il n'est pas seulement un moyen de s'opposer *per fas et nefas* à l'Autorité... Nous avions trouvé, en 1713, un jansénisme encore attirant parce qu'il était proche de Port-Royal. C'est un jansénisme desséché, dépouillé de son âme, que nous abandonnons en 1789. »

On le voit, cette histoire du jansénisme en Provence dépasse de beaucoup, par son intérêt, le cadre provençal dans lequel l'auteur avait voulu rester. Œuvre bien informée et consciencieuse, elle s'impose à l'attention de ceux qui sont curieux de l'histoire religieuse du dix-huitième siècle.

26. — En terminant cette chronique, signalons, bien que ce soit très tard, une utile publication sur l'histoire religieuse de la

Russie au dix-septième siècle[1]. On sait comment Nikon, devenu patriarche de Moscou en 1652, entreprit d'épurer le culte russe et de le rapprocher de celui de l'Eglise grecque, en éliminant des pratiques qui s'étaient introduites au cours des âges et en corrigeant les livres liturgiques ; il s'était montré en même temps assez disposé à accueillir certains usages occidentaux. Des membres du clergé et des fidèles s'opposèrent résolument à ces réformes et demeurèrent attachés aux rites et aux textes traditionnels. En révolte à la fois contre l'Eglise officielle et contre les influences étrangères, ils donnèrent naissance au schisme des *Vieux-Croyants*. Les persécutions dirigées contre eux par les autorités religieuses et civiles ne réussirent pas à avoir raison de leur obstination.

L'un des principaux chefs du mouvement fut le protopope Awwakum (1620-1682), qui fut successivement exilé en Sibérie, interné dans les prisons monastiques de Moscou, excommunié par le concile de 1667, et en 1682 périt, sur le bûcher, avec un extraordinaire courage, après avoir été détenu quinze ans sur les bords de l'Océan Glacial. Des barbares traitements auxquels il fut soumis il nous a laissé un émouvant récit dans une autobiographie qui s'arrête à l'année 1672. On y voit se manifester avec son aveugle attachement aux traditions antiques et une vive répulsion pour tout ce qui est occidental, et spécialement le catholicisme romain, un remarquable esprit chrétien, une touchante résignation. M. Rudolf Zagoditsch nous donne de cette autobiographie une traduction allemande d'après le manuscrit autographe conservé à l'Académie des Sciences de Petersbourg et deux copies que gardent les Académies ecclésiastiques de Kiew et de Kazan. Il l'a accompagnée d'une introduction et d'un commentaire qui sont des meilleurs. Ce document, qui est des plus curieux du point de vue littéraire, fait des mieux comprendre l'esprit qui anime les auteurs de ce schisme ou Raskol qui s'est perpétué jusqu'à nos jours, en même temps qu'il nous révèle l'un des aspects religieux de l'âme russe.

Lille. AUGUSTE LEMAN.

1. Rudolf ZAGODITSCH, *Das Leben des Protopopen Awwakum von ihm selbst niedergeschrieben*. Uebersetzung aus dem Altrussischen nebst Einleitung und Kommentar. *Quellen und Aufsaetze zur russischen Geschichte.* Tome X. Berlin, Ost-Europa Verlag, 1930. In-8, 322 pages.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — La vie merveilleuse de Tobie[1]

L'Orient ! La Bible ! L'exotisme, le pays de la lumière éclatante et des vives couleurs, des personnages bigarrés, la vie tantôt toute proche de la nature, tantôt mêlée aux complications urbaines, des pensées souvent profondes et fécondes en un style simple, parfois naïf, ou bien solennel, majestueux, quel charme pour nous, quand des procédés ingénieux et un esprit affiné les font passer sous nos yeux en tableaux vivants ! L'idée de procurer ce plaisir aux enfants a séduit M. Miramar ; il l'a réalisée plusieurs fois déjà. Aujourd'hui, c'est une vie merveilleuse de Tobie qu'il leur propose. M... prend ses petits et les emmène en Assyrie, chez Ahikar. Avec lui, ils visitent Ninive comme nous visitons nos vieilles cités françaises. Ils lisent sur place les lettres de leur hôte racontant à Gabélus la vie de son oncle Tobie au palais, dans sa propre maison, dans les champs. Ils s'arrêtent sur les bords du Tigre et, assis à l'ombre, écoutent la lecture du livre biblique de *Tobie*. Ils feront ensuite une promenade sur les quais de Ninive, un pèlerinage à la ville d'Our, patrie d'Abraham, où on leur montrera et expliquera les monuments, bien des fois restaurés, que le Patriarche put admirer dans toute leur magnificence.

Presque à chaque page du volume, des vignettes reproduisent, assez bien en général, des objets d'art : architecture, sculpture ou gravure, tels que purent les voir les personnages du *Livre de Tobie*. Ce mode d'illustrations constitue un des caractères les plus originaux des publications de M. Miramar.

Les situations historique et géographique, certaines adaptations ou interprétations ne provoqueraient-elles pas la critique ou le

1. Aloys Miramar. *La vie merveilleuse de Tobie*, illustrée de 140 gravures. In-8°, VIII-225 p. Prix : 16 fr. (G. Foussin, Evreux).
2. Avant-titre : *Mœurs assyriennes-israélites.*

sourire ironique du Bibliste ou de l'Assyriologue, si d'aventure il lisaient ces pages ? Dans ce cas, il est probable que la riposte de M... serait prompte : « Est-il interdit de faire vivre Tobie dans les premiers temps qui suivirent la Déportation des Israélites du Nord puisque telle est l'opinion commune ? J'ignore, il est vrai, aussi bien que les Biblistes, *les détails* biographiques de mes personnages, mais puisque la tradition biblique présente Tobie comme un grand seigneur, ne puis-je pas, pour rendre plus vivants mon héros et son entourage israélite, m'inspirer de ce que les monuments assyriens m'apprennent de la vie des grands seigneurs *assyriens*, montrer Tobie à la chasse ou à la pêche, assistant à un mariage, à des obsèques ? N'ai-je pas le droit de lui prêter des troupeaux ou des chars ? Cela fausse-t-il les vraisemblances historiques ? Mes interprétations des légendes, des usages ou des rites assyro-babyloniens ne sont pas toujours rigoureusement exactes ? Si mon livre éait écrit pour vous, Messieurs les Biblistes ou les Assyriologues, qui savez vous intéresser même à des récits incomplets, à des personnages squelettiques et à des hypothèses provisoires, une acribie absolue aurait été indispensable ; mais c'est aux enfants[1] que je m'adressse : je ne les trompe pas et mon procédé a bien quelque chance de leur plaire. »

Cette réponse est topique. Je me demande toutefois si, devant le tableau de M. Miramar, le cadre ne fixera pas l'attention plus que la toile elle-même. La partie romancée, ou, si l'on préfère, les péripéties imaginées n'étoufferont-elles pas quelque peu le récit biblique ?

On a parlé du don que possède M. Miramar de « pénétrer la psychologie des petits ». Les petits, il les connaît mieux que moi j'aurais donc bien mauvaise grâce à chicaner sur le style adopté dans cette vie merveilleuse. Peut-être est-il le plus apte à graver dans l'esprit des enfants les leçons que suggère cette vie ou le testament moral du vieux Tobie à son fils : « *Ne détourne ton visage d'aucun pauvre... Si tu as beaucoup de bien, donne largement si tu en as peu, aie soin de partager même ce peu, de bon cœur... Ce que tu serais fâché qu'on te fît, aie soin de ne le faire jamais à un autre...* »

1. Le prospectus-réclame dit « enfants, parents, professeurs, catéchistes, bibliothèques de lycées... ». Oui, même *professeurs*, ...bibliothèques *de lycées*...

Je terminerai donc simplement en recommandant ce volume qui, malgré ce que paraît insinuer le prospectus-réclame, fut écrit sûrement pour les enfants. Et je ne serais par surpris que sa lecture suscite quelque vocation de Bibliste ou d'Assyriologue.

Charles-F. JEAN.

II. — L'ANTHOLOGIE SONORE

C'est une assez belle réussite de poursuivre par les temps que nous traversons une tâche aussi hautement artistique que celle assumée par l'*Anthologie sonore*. La voici dans sa troisième année, et la qualité de sa production reste toujours égale. Il y a peut-être moins de trouvailles originales cette année, ou moins si on en juge par les disques parus à cette date. Je ne crois pas que la Sonate pour basson ajoute rien à la gloire de Mozart, ni la Sonate pour gambe à celle de Haendel. Que de découvertes à faire au contraire dans la musique de luth par exemple ! Et je ne parle pas de la musique d'opéra des XVIIe et XVIIIe siècles. L'Anthologie sonore ne pourrait-elle consacrer une suite de disques à tel opéra de Lulli ou Rameau par exemple ? Elle comblerait une lacune importante qui semble ne pas intéresser les grandes firmes de disques. Et si un tel projet sort du cadre qu'elle s'est fixé, pourquoi ne pas le réaliser en dehors de sa collection ordinaire annuelle ? Je suis sûr qu'elle trouverait des souscripteurs.

Musique vocale. — L'Anthologie sonore a eu bien raison de donner une place d'honneur à Guillaume Dufay, ce musicien de génie. Voici de lui un délicieux *Rondeau* (n° 43) chanté avec beaucoup d'art par Mme Lina Dauby et M. Anspach, accompagnés de trois vielles L'autre face est consacrée à une chanson d'Isaac, jouée par un trio de vielles et extrêmement émouvante. A côté de Dufay et Isaac, la musique du seizième siècle paraît un peu superficielle malgré son charme. Voici des chansons bien connues de Janequin : « Ce moys de may », « Au joly jeu », et de Costeley « Mignonne allons voir si la rose », « Allons gay bergères » (n° 45). On remarquera surtout dans « Au joly jeu » le contrepoint admirable de Janequin. Malheureusement l'exécution laisse un peu à désirer : les voix ne sont pas bien fondues ni toujours très justes. Ne saurait-on trouver en France une bonne cho-

rale ? Le disque consacré à Palestrina (n° 47) et mieux exécuté. Deux *Madrigaux* profanes — rares dans l'œuvre du maître — voisinent avec une *Hymne* et un *Motet.* On y retrouvera tout l'harmonie à laquelle Palestrina nous a habitués. Pourquoi faut-i que je reste relativement peu sensible à cette perfection malgr tout uniforme ? L'art de Dufay et de Josquin des Prés a plus de relief et de vraie originalité.

Les *Chants allemands* du XVI[e] siècle de Finck et de Senfl son une bonne preuvs qu'il y avait alors un style polyphonique international (n° 51). On y retrouve quelque chose de l'esprit de Janequin. Et quel plaisir d'entendre enfin une vraie chorale Mais hélas ! Le Basler Kammerchor est allemand.

Musique instrumentale. — Le *concerto* de Jean-Sébastien Bacl pour deux clavecins et orchestre (n[os] 41 et 42) est un excellen exemple de la musique de chambre du grand Cantor. Le fina de la fugue est plein de grandeur et les deux clavecinistes M. Gerlin et Mlle Charbonnier, font valoir avec beaucoup d délicatesse, l'admirable Sicilienne. On aura plaisir à entendre l charmante *Sonate pour basson* que Mozart écrivit à dix-huit an (n° 44). Le basson est un très bel instrument d'une grande éten due et d'une sonorité magnifique, que l'on remet en honneu avec juste raison aujourd'hui. M. Oubradous joue de cet ins trument avec un art consommé.

La *sonate pour deux violons et basse* du musicien italie Dall' Abaco (n° 46) est une révélation. On y trouve sans dout le style international de musique de chambre en usage au XVI siècle. Mais quelle noblesse et quel charme à la fois ! La mar que française sera sensible dans la *Sonate Leclair* (n° 48) à u air de fierté volontaire et majestueuse ; les sonorités des instru ments se marient d'une façon extrêmement harmonieuse. Ml de Lacour est une claveciniste fort agréable et Mlle Eva Heini joue la gambe avec beaucoup de sentiment. Toutes deux font v loir de façon très heureuse sur deux instruments de facture an cienne la *Sonate pour gambe et clavecin* de Haendel (n° 49).

Quel charmant *Quintette* que celui en ré majeur de Johan Christian Bach ! (n° 50). Le dernier des fils de Jean-Sébastie ne garde pas grand'chose du style de son père. On sent chez l l'influence prédominante des Italiens et on croirait que l'A dantino a été écrit par Mozart.

Enfin le disque n° 52 nous révèle deux musiciens allemands fort intéressants, Fischer, dont la *Suite* pour orchestre à cordes et deux trompettes est dans le plus pur style lulliste, et Rosenmüller, qui a écrit une bien belle sarabande.

Voilà donc une très belle collection de disques, qui ouvre sur l'histoire de la musique des horizons tout à fait nouveau.

André CHARLIER.

III. — LES PSAUMES GRADUELS DANS L'OFFICE

Y en a-t-il beaucoup qui les récitent ? en tout cas sont-ils toujours maintenus dans les appendices du Bréviaire romain, avec cette rubrique (qui d'ailleurs n'oblige plus), on *doit* les réciter au chœur, avant matines, et hors du chœur, quand on veut, tous les mercredis de Carême, sauf s'il y a une fête de neuf leçons ; et l'on gagne (on les ménageait alors !) cinquante jours d'indulgences. Quelle est l'origine de cet office, car c'en est un, de surérogation, et de sa forme ?

Avant tout faut-il se souvenir que, prière publique ou privée, le Psautier, facile à posséder en manuscrit ou même à savoir par cœur, fut, pendant des siècles, le principal sinon l'unique texte de prières. Aussi (laissant de côté la dévotion privée, comme celle de ces saints qui le récitaient tout entier chaque jour, et on sait que cette pratique est l'origine du Rosaire), ajouta-t-on souvent sa récitation, entière ou partielle à l'office ou à des parties de l'office que l'on trouvait trop court, ou peut-être un peu usé. Dom Martène, *de Antiqua ecclesiae disciplina*, cap. IX, nous en cite de curieux exemples. A Tours, par exemple, pendant l'Avent, on ajoute, à Laudes, le *Miserere ;* à Prime, *Inclina* et *Deus misereatur ;* à Tierce *Miserere*, et, *Domine quid multiplicati sunt ;* à Sexte, *Miserere* et *Miserere... quia in te confidit ;* à None, *Miserere* et *Lauda Anima mea Dominum ;* à Complies, *Miserere*. Plus anciennement, on ajoutait à Prime, après le *Confiteor*, vingt-six psaumes, quand il n'y avait pas fête de neuf leçons. Le plus ancien texte à sa connaissance, qui concerne le Carême est la lettre (79ᵉ) de Fulbert de Chartres († 1029) à Augier, doyen de l'église de Poitiers. « J'ignore, écrit-il, d'après quelle règle certains, au « temps du Carême, ajoutent des Psaumes à chaque heure cano- « nique, après l'oraison dominicale et les versets (*capitula*) qui la

« suivent ; à mon avis, cette addition, s'il n'y avait en sa faveur « la dévotion qui la fait faire, est bien superflue ; et, une fois « récités le Pater et les versets, n'y aurait-il qu'à ajouter, sans « plus, l'oraison du Sacramentaire (la Collecte du jour) et ter- « miner tout. » Ces psaumes étaient récités pour les amis dans la communauté et de la communauté ; aussi s'appelaient-ils *psalmi familiares*, et leur récitation s'ajoutait à celle du petit office de la Sainte Vierge et de l'office des Morts. Dans d'autres églises, on ajoutait, à chaque férie, vingt-cinq psaumes à Prime que l'on intercalait entre ceux de l'office et la *Litanie*, ou prières qui précèdent *Pretiosa*, toutes les fois que l'office férial n'était pas remplacé (et ceci explique le goût des clercs pour ces offices et leur vogue) par un office plus court de neuf leçons. Le jour qui précédait un tel office (ils étaient rares alors), on récitait cinquante psaumes. La règle, à Châlons, était différente ; avant le premier psaume de Prime, on ne récitait que *Deus in adjutorium*, une antienne, *Intret oratio mea*, qui suivait encore le dernier psaume ; puis les *Kyrie*, *Pater Noster*, la litanie et les prières qui suivent. A Châlons, on ajoutait chaque jour, à Laudes, les sept psaumes de la pénitence, cinq psaumes à l'office des Morts, et, à Prime, les trente psaumes qui suivent : *Ad Dominum cum tribularer*... A Strasbourg, après Prime, on ajoutait (c'est le développement de notre *Oremus pro benefactoribus nostris*), huit psaumes suivis des versets : *Dispersit dedit*... *Salvum fac populum*... *Exclamaverunt ad Dominum*... *Requiem æternam ;* et l'oraison, *Omnium bonorum, Deus*... Les lundis, mercredis et vendredis on ajoutait le *Beati immaculati*...; et les mardis, jeudis et samedis, les psaumes de la pénitence, suivis du *Kyrie eleison*, *Pater Noster*, et des versets : *Exurge, quare obdormis*... *Quare faciem tuam avertis*..., *Exsurge, Christe, adjuva nos*... *Deus noster refugium*... *Da nobis auxilium*... *Memor esto congregationis*..., *Esto nobis*..., et des oraisons : *Succurre, quæsumus*... *Deus qui juste irasceris*...; et après le Martyrologe, on achevait Prime. A Tierce, on ajoutait, pour les bienfaiteurs, les psaumes qui suivent *Ad Dominum cum tribularer*... jusqu'à *Laudate nomen Domini*..., avec les *preces : Dispersit*..., *Salvum fac*..., *Exclamaverunt*..., *Requiem*...; et l'oraison : *Retributor bonorum omnium*... A Amiens, ce fut d'abord le Psautier tout entier (!) qu'on récitait dans le chapitre, et cela, toute l'année ; mais en 1220,

Jean d'Abbeville, doyen, qui devint archevêque de Besançon, imagina de distribuer ces cent cinquante psaumes entre les 40 chanoines ; et le chapitre entier fut censé réciter tout le Psautier, comme autrefois ! (« C'est un parfum de bœuf que Ta Grandeur respire... »)

Nous empruntons à la *Paléographie musicale*, fascicule 109, « le résumé des divers règlements concernant l'usage, à Worcester (au commencement du XIIIe siècle), des offices et prières de surérogation ».

1° *Trina oratio ;* on disait, après Matines, une double *trina oratio ;* les psaumes pénitentiaux, d'abord, en trois divisions ; ensuite les psaumes graduels, divisés en trois sections, avec oraisons intercalées ; ceux-ci omis à Noël et trois jours suivants.

2° *Psalmi pœnitentiales*, tous les jours de la semaine, après Prime ou Tierce, sauf Pâques et son octave.

3° *Psalmi pro defunctis ;* au nombre de cinq ; ils étaient récités après le chapitre, sauf aux grandes solennités...

4° Suffrages de Vêpres et Laudes ; à Worcester, il y en avait douze : Trinité, Saints Anges, Saint Jean-Baptiste, Saints Pierre et Paul, Saints Apôtres, Saints Martyrs, Saint Benoît, Saints Confesseurs, Sainte Anne, Sainte Madeleine, les Vierges, les Saintes Reliques.

5° Les *Psalmi familiares*, sauf aux grandes solennités, et de Noël à l'Epiphanie.

6° Les *psalmi prostrati* (au nombre de deux, après les *psalmi familiares*, pendant le Carême).

7° *Pro omni gradu*. Ces prières ainsi appelées des premiers mots qui les commencent : *Oremus pro omni gradu* se récitaient aux Vêpres et Laudes, en Carême aux jours des offices de trois leçons.

8° Office de la Sainte Vierge, tous les jours, sauf les grandes solennités « L'Eglise d'Angleterre paraît avoir été la première à l'adopter officiellement... »

9° Office de tous les Saints : complètement à l'origine, puis remplacé par celui *de Beata*, et dont on ne conserva que Vêpres et Laudes et une mémoire aux petites heures.

10° Office des Morts ; tous les jours, sauf aux grandes fêtes.

On ne sera pas étonné qu'il y ait eu une réaction, d'abord excessive, puis une réaction contre cette réaction ; et les choses se

stabilisèrent ; et nous conservons encore dans nos bréviaires les offices *de Beata* et des Morts, les Litanies des Saints, les psaumes pénitentiels graduels.

S'il y a un groupement naturel de psaumes dans le Psautier, c'est celui qui porte, on sait pourquoi, le nom de *psaumes graduels ;* celui des psaumes pénitentiels n'est qu'artificiel. Ce groupement devait amener à les choisir, comme faisant un tout, comme office de surérogation. On sait aujourd'hui, grâce aux études de Ed. Bishop sur les origines de l'office de Prime, que l'introduction des offices surérogatoires dans l'office des moines est due à Saint Benoît d'Aniane (v. 821). Fils du comte de Maguelonne, échanson de Pépin le Bref et de Charlemagne, il quitta sa cour, se retira dans l'abbaye de Saint-Seine (Côte-d'Or), fonda, en 780, l'abbaye d'Aniane, dans l'Hérault, et fit adopter, dans le Midi, la réforme qu'il y inaugura. Louis le Débonnaire le chargea de l'inspection des abbayes de l'Empire, et, pour l'avoir auprès de lui, lui fit bâtir le monastère d'Inde, près d'Aix-la-Chapelle. « Il avait ordonné à ses moines de réciter un Pater et « un Credo devant chacun des autels de l'abbatiale avant d'entrer « dans le chœur pour l'office de Matines. Chacun récitait ensui- « te, en particulier, quinze psaumes, entrecoupés d'oraisons ; les « cinq premiers étaient dits pour les fidèles du monde entier ; « les cinq suivants pour les fidèles défunts ; et les cinq autres « pour les derniers trépassés ; alors seulement venaient les Ma- « tines. (La rubrique actuelle les place toujours avant Matines.) « On visitait de nouveau les autels après Prime, et une troisième « fois après Complies, en récitant, à son gré, soit le Pater, soit « des actes de contrition... » Ces quinze psaumes sont nos psaumes graduels. Durand de Mende, dans son *Rational des divins offices* (vers 1284), nous apprend que de son temps, on récitait les cinq premiers pour les défunts, les dix suivants, pour ses proches, l'assemblée des fidèles, les prélats, avec des oraisons, sinon les mêmes, du moins analogues à celles d'aujourd'hui : « *a catena peccatorum absolvimur... — Te Deum toto corde per-* « *quirimus.* » « Quand on entre à l'église, écrit-il encore, pour « Prime, après avoir salué l'autel, plusieurs, avant qu'on ne « commence cette heure, font des prières spéciales. commencent « les psaumes graduels... »

Dans l'usage actuel, ils restent, comme à l'origine, partagés

en trois groupes ; les cinq premiers jours, sans la doxologie, pour les défunts, avec, à la fin, sans *Kyrie*, comme dans les offices des Morts, et c'est une trace d'antiquité. *Pater* suivi de *Requiem æternam*, des versets et d'une oraison d'absoute. *Absolve quaesumus ;* les cinq suivants, sont accompagnés de la doxologie, et suivis de *Kyrie* et du *Pater*, du verset, *Memento congregationis tuæ*, qui les détermine, et d'une oraison d'absoute, *Clementer absolvat ;* les cinq derniers de même, sauf l'oraison : *Pretende famulis et famulabus tuis...* qui est l'oraison qui se dit *super populum*, au samedi de la troisième semaine de Carême, et, *pro salute vivorum*, dans les *Orationes ad diversa* du Missel.

Puissent ces quelques remarques aider ceux qui les récitent encore !

E. M.

PETITE CORRESPONDANCE

QUESTIONS DELICATES

Q. — *Un lecteur anonyme nous signale un article paru dans* Je suis partout *du 5 juin 1937, intitulé « Les Compères de la main tendue », sans doute pour nous demander notre appréciation. La voici en quelques lignes.*

R. — Il s'agit là d'une injuste diatribe contre des écrivains catholiques ou des périodiques catholiques dont l'inspiration authentiquement chrétienne n'est pas douteuse. L'auteur de cet article, connu lui aussi comme catholique, a sans doute raison de stigmatiser le double jeu des communistes, si prompts à se scandaliser des horreurs de la guerre civile espagnole... d'un seul côté de la barricade : nous attendons encore de leur part une parole de simple pitié humaine pour les milliers de prêtres et de religieux immolés au Christ dans l'Espagne rouge. Faut-il pour cela condamner les catholiques éminents comme Mauriac ou Maritain, qui ont cru pouvoir déplorer toutes les violences, toutes les représailles contre d'innocentes victimes, d'où qu'elles vinssent ? Sur la délicate et affreuse question d'Espagne, je me rallierai volontiers au point de vue nuancé de l'abbé J. Leclercq dans l'excellente Revue belge, la *Cité Chrétienne* (voir notamment le numéro du 20 mai 1937). En tant que catholiques, il paraît difficile de ne pas tenir grand compte du fait que l'épiscopat espagnol, dans son ensemble, soutient la cause nationaliste; les évêques estiment en effet que la victoire des « rouges » mar-

quera la fin du catholicisme en Espagne. « En cas de victoire des blancs la situation sera moins nette. L'Eglise dispose de ce côté d'une influence certaine. D'autre part, dans la mesure où nous sommes renseignés, il semble y avoir de ce côté des possibilités de réforme sociale que l'Eglise peut appuyer. Cela peut donc tourner bien ou mal selon les circonstances et les hommes. » Mais souhaiter la victoire des « blancs » à défaut d'une solution de réconciliation, ce n'est pas approuver les atrocités systématiques dont ils ont pu se rendre coupables (et qui n'apparaissent guère dans le petit volume d'Angel de Toledo[1]).

L'auteur de l'article de *Je suis partout* a aussi raison de réprouver la collaboration, sur tous les terrains, avec le marxisme révolutionnaire, le communisme... Mais, pour lutter contre ce fléau, faut-il envisager d'autres méthodes que celles-mêmes préconisées par le Saint-Siège, c'est-à-dire l'Action catholique organisée, et tous les moyens suggérés par une politique vraiment chrétienne, étrangère à tout esprit de violence et de haine ?

Sur le double jeu des communistes, et l'attitude que nous devrions avoir à leur égard, on lirait avec fruit le récent ouvrage du P. G. Fessart, *La main tendue. Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?* (Grasset, éditeur, 16 fr. 50). Le P. Fessart montre bien ce qu'il y a de nocif et de perfide dans la tactique des meneurs communistes. Ils sont prêts à exploiter, aux fins de leur propagande, nos démarches les plus généreuses. Si nous sommes tenus de nous dérober à leur jeu, de nous refuser énergiquement à tout ce qui pourrait passer pour compromission, gardons-nous néanmoins de donner l'impression que nous sommes poussés par des passions politiques, des intérêts de classe ou de caste. Est-il donc impossible de pacifier les esprits sans minimiser la doctrine sociale de l'Eglise, sans obéir fidèlement aux directives de la hiérarchie, dans leur lettre et dans leur esprit ? Rôle de paix et rôle de lumière, à tous : aux incroyants, égarés ou non par les erreurs néfastes du marxisme, faute souvent de bien connaître le vrai visage du catholicisme, et aux croyants qui, eux aussi, ne sont pas exempts de préjugés, contre telle ou telle forme de l'Action catholique, telle ou telle doctrine authentiquement chrétienne[1]. Gardons-nous enfin de solidariser ou de paraître solidariser l'Eglise du Christ avec telle ou telle tendance politique, même recommandable, avec tel ou tel « Front ». Est-ce trop demander aux chefs politiques qui affirment leur respect ou leur sympathie pour nos croyances de nous laisser cette juste liberté ? Le meilleur moyen de réaliser l'union des catholiques, c'est encore d'éviter entre nous les polémiques irritantes et passionnées.

E. D.

1. *Le Jour pointe en Espagne*, par Angel de Toledo, Lethielleux, 6 fr. 50.
1. N'est-il pas authentique et douloureux ce propos d'un catholique, après l'Encyclique du Saint-Père sur le Communisme : « J'espère qu'on ne nous parlera plus de J.O.C. » ? (!!!)

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE SOCIALE

Dossiers de l'Action populaire. — 25 novembre 1936. — *Un nouveau groupement de théoriciens marxistes : « J.E.U.N.E.S. ». Son dynamisme au sein du Front populaire.*

Nul, croyons-nous, n'a dressé contre le capitalisme moderne et les maux provoqués par la recherche effrénée du profit auquel il a donné naissance, un réquisitoire plus sévère que M. Jacques Duboin.

La publication de son livre intitulé *La grande relève de l'homme par la machine* fut un événement. Le succès en fut tel que, naturellement, d'autres études suivirent.

Il fallait s'y attendre, M.. Duboin fit école. Des équipes de jeunes techniciens s'offrirent à lui ; elles approfondirent les données du problème qu'avec tant de perspicacité le maître avait décelées, et cherchèrent à y apporter une solution adéquate. Telle est l'origine du groupement « Dynamo ».

Les sympathisants devenant de plus en plus nombreux, un mouvement se forma qui se dénomme « J.E.U.N.E.S. » (Jeunes Equipes Unies pour une nouvelle Economie Sociale). Pour assurer la diffusion de leurs idées et le recrutement de leurs adhérents, les J.E.U.N.E.S. ne tardèrent pas à lancer un journal mensuel, d'abord ronéotypé, maintenant imprimé.

Les Dossiers montrent l'importance du mouvement et exposent sa doctrine.

Joseph Catry, *L'humanisme économique.* — De la collaboration de techniciens industriels, une doctrine est née. Son vulgarisateur, sinon son principal auteur, M. Jean Coutrot, l'a nommée « l'humanisme économique ». Elle nous arrive sous la livrée verte des « études du Centre polytechnicien d'Etudes économiques ».

Et voici que des régions les plus diverses de la politique, des voix saluent son apparition, appellent son avènement. Même *la République* du 6 septembre 1936, sous la signature de M. Henri Clerc, souhaite que le marxisme et le capitalisme soient supplantés par l'humanisme économique.

Quelle est donc cette nouvelle venue dans la concurrence des doctrines ? Que vaut-elle ? S'apprête-t-elle à détrôner notre doctrine sociale chrétienne ?

Enquête sur le communisme en France. Dans la région parisienne. — Notes très instructives sur la propagande intense, sur l'anticléricalisme foncier des communistes et sur les résultats de leur action.

« Sans nul doute, la période juin-juillet 1936 fut, au point de vue social, une des plus menaçantes. Ensuite, l'influence communiste décrut. Enfin, depuis l'échec de la fameuse « grève d'avertissement » du 7 septembre, un commencement de réaction se manifesta parmi les ouvriers. A l'heure où nous écrivons, 30 octobre, ces symptômes se sont renforcés. Beaucoup de travailleurs n'approuvent pas le ton intransigeant et provocant de certains discours à l'adresse de l'Allemagne. Ils

craignent que la Russie ne veuille nous pousser à la guerre pour créer une diversion à son profit. Ils ne se soucient pas non plus d'aller se faire tuer en Espagne, et... l'offrande « spontanée » du montant d'une heure de leur travail au profit des « rouges » de Madrid, que leur réclame dans certaines usines un militant cégétiste, qui se tient près de la Caisse, au moment de la paye, ne leur plaît que modérément ! D'autre part, ils redoutent que les continuelles surenchères des dirigeants communistes, et les grèves multiples déclenchées par eux pour des motifs futiles ne compromettent les avantages substantiels obtenus depuis quatre mois : augmentations des salaires, vacances payées, quarante heures, etc. »

P. D., *La semaine de quarante heures.* — « En définitive, le débat autour de l'application de la loi du 23 juin se déroule entre deux camps qui, ayant adopté d'avance des positions de principe, ne retiennent des répercussions possibles de cette application que celles qui paraissent devoir justifier leurs sympathies ou leurs aversions antérieures.

D'un côté, on ne voit que le progrès social à réaliser à tout prix. De l'autre, on ne voit que l'aggravation des charges de la production. L'opinion publique, en général, ne méconnaît pas l'importance de ces charges. Mais elle se refuse à croire que celles-ci ne puissent, au prix de quelques sacrifices et d'une grande bonne volonté, être encore supportées. On lui a trop souvent prédit que les lois sociales — qu'il s'agisse des huit heures ou des assurances sociales — devaient provoquer fatalement notre ruine pour que l'argument puisse aujourd'hui l'émouvoir. Si les avertissements du patronat n'ont pas toute l'audience qu'ils mériteraient, c'est qu'ils n'ont pas été donnés jusqu'ici avec l'à-propos désirable. Aujourd'hui encore, ils gagneraient à être plus mesurés : ils n'en seraient que plus efficaces. Trop souvent la passion politique jointe à la défense d'intérêts étroitement égoïstes a fait obstacle aux réformes sociales les plus équitables. Les fautes commises se paient, tôt ou tard.

Ceux qui souhaiteraient que les charges sociales massives qui viennent grever la production soient réparties dans le temps oublient que leur hostilité a empêché qu'elles ne leur aient été imposées progressivement dans le passé. »

La Ligue française de l'Enseignement. Quelques échos du dernier Congrès. — La Ligue Française de l'Enseignement s'est fait depuis longtemps le héraut de la laïcité. La considération dont elle a toujours joui auprès des milieux officiels est indiscutable, mais celle-ci se trouve encore accrue, si c'est possible, du fait du triomphe électoral du Front populaire. D'où l'importance de ce qui a pu se dire et des vœux émis au cours de son 52e Congrès National, qui s'est tenu à Vichy du 28 au 31 mai dernier. Les textes que donnent les *Dossiers* sont extraits de l'*Action Laïque*, n° 42.

10 décembre 1936. — *Front populaire et classes moyennes.* — Aujourd'hui les classes moyennes ont ouvert les yeux et perçoivent que c'est leur existence même qui est mise en danger par une trahison dont le Front populaire tout entier, la C.G.T. comprise, s'est rendue coupable.

Paul DURAND, *La Caisse des Dépôts et Consignations.* — Même depuis sa réorganisation, même compte tenu des nombres énormes qui, du fait de la dernière dévaluation, apparaissent à son bilan, ce n'est pas la Banque de France qui est la plus importante banque de la France.

Moins majestueux que l'établissement de la rue La Vrillière, celui du n° 56 de la rue de Lille, éloigné de la Bourse, niché dans un quartier plus studieux que commerçant, attire assez peu les regards. Point ou presque point de public à ses guichets. Pourtant c'est bien là — nous l'établirons dans la suite — qu'est située la vraie banque de la France, la plus grande banque de la France.

Banque, la Caisse des Dépôts et Consignations (C.D.C.) l'est à plus d'un titre. Elle est banque de dépôts, puisqu'elle concentre, administre et place toutes sortes de fonds reçus en dépôts volontaires ou forcés. Banque, elle l'est encore, et de placements, car pour gérer les capitaux qu'elle détient, elle doit pratiquer de fréquentes interventions en bourse et à doses massives.

Compagnie d'assurances aussi. La C.D.C. est certainement la plus importante de nos assurances vie-vieillesse-dotale, etc. Elle connaîtrait même, dans cette branche d'activité, un développement beaucoup plus considérable si le Gouvernement, sans aller jusqu'au monopole inscrit au programme socialiste, acceptait simplement de doter la C.D.C. de fonds de propagande comme il le fait pour la Régie des Tabacs, s'il faisait en sa faveur la publicité intelligente à laquelle E. Pezet, audacieusement, le conviait jadis.

Enquête sur le communisme en France : dans un centre industriel de l'Ile-de-France. — Céline LHOTTE, Elisabeth DUPEYRAT, *Enfance déficiente et anormale.* — Lire sous la rubrique *Actualités et documents*, l'étude fortement documentée du R. P. PARVILLEZ sur les grands hebdomadaires : *Gringoire*, *Candide*, *Savez-vous*, *Vendémiaire*...

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

A l'école de saint Benoît, par le Dr GORCE. Collection « La vie intérieure pour notre temps », chez Bloud et Gay, Paris.

Le Dr Gorce veut faire connaître au public la Règle de Saint Benoît. Il commence par donner un résumé du peu que l'on sait de la vie de saint Benoît, d'après les « dialogues » de saint Grégoire le Grand. Ensuite il présente le tout petit livre qu'est la Règle, avec ses soixante chapitres de courte étendue. Elle est l'aboutissement de toute une expérience de plusieurs siècles de monachisme. Saint Benoît cueillit ce qu'il y avait de meilleur dans le passé et en tira le code qui, depuis quatorze siècles, régit la grande famille bénédictine. Le Dr Gorce veut en faire le code de perfection de tout le monde, des laïcs aussi bien que des religieux. Il nous en fait donc connaître l'essentiel, touchant la prière officielle, l'oraison privée, le travail manuel, le travail intellectuel par la lecture,

l'ascèse et la spiritualité, la charité fraternelle. Un dernier chapitr traite de l'oblature et de sa vogue variable à travers les siècles.

Les commentaires du Dr Gorce sont variés, car il a l'avantage d'avoi beaucoup fréquenté les Pères de l'Eglise, en particulier saint Jérôme qu a fait l'objet de plusieurs de ses ouvrages antérieurs et qui, par consé quent, est copieusement cité. Le présent ouvrage abonde en renseigne ments livresques ou autres, à propos de tel ou tel chapitre de la Règle Par exemple, le chapitre sur l'office divin est rempli, en grande partie par une énumération exhaustive de ce qui a été dit par les grands esprit sur le sujet. Ce n'est pas désagréable ni inutile d'en prendre connais sance, le livre devant être lu, sans doute, dans un esprit d'édification.

Dans une introduction d'une vingtaine de pages, l'auteur rappelle cette vérité à ne pas oublier que la fécondité de l'action extérieure dé pend de la valeur de la vie intérieure ; ce n'est donc pas s'écarter de l'ac tion catholique que de faire une large part à la contemplation : nul n'y saurait contredire. Mais il est un point sur lequel on ne sera pas obligé de suivre le Dr Gorce jusqu'au bout. Citant saint Jean Chrysostome, il paraît bien prendre au pied de la lettre quelques phrases oratoires d'après lesquelles tous les chrétiens sont tenus à passer par les mêmes chemins pour se sauver, puisqu'il n'y a qu'un seul Evangile pour tous. Il ne faut pas tout de même oublier de distinguer les préceptes, qui sont pour tous, des conseils qui ne sont que pour quelques-uns. « Vous vous trom pez, si vous pensez qu'on exige d'un séculier certaines choses et d'au tres d'un moine. Il y a entre les deux cette différence que l'un prend femme et que l'autre n'en prend pas. Quant au reste, le compte qu'il auront à rendre est le même. »

Voilà une des phrases que le Dr Gorce cite. Les commentaires qu l'entourent n'indiquent pas qu'il songe à la corriger. Il est vrai qu'un peu plus loin le contre-poids est donné par saint François de Sales rap pelant que les chrétiens, comme les plantes, doivent « produire de fruits de dévotion, un chacun selon sa qualité et vocation » (p. 14-16)

Vivent les livres qui provoquent la contradiction !

Pr TESTAS.

BIOGRAPHIES

Le Père Eymieu, par J. FERCHAT, S. J. Librairie académique Perrin Paris.

Le Père Eymieu, de la Compagnie de Jésus, né en 1861, dans la Drô me, mourut à Marseille en octobre 1933. Sa vie a été racontée par l P. Ferchat, S. J., dans un livre dense, solide et tonifiant, paru dans l courant de l'année dernière.

Ce livre ne saurait être résumé, car il est lui-même le résumé de cin quante ans de vie religieuse dépensée dans l'apostolat, au service d'œu vres diverses.

Mgr l'Evêque de Marseille, parlant du religieux au lendemain de s mort, put le définir de la manière suivante : « Une grande intelligen au service d'un grand cœur ».

L'intelligence apparaît dans toute l'activité de l'intellectuel de hau

rang que fut le P. Eymieu. Le grand cœur apparaît dans les vertus du religieux exemplaire, dans la charité de l'éducateur, du directeur d'âmes, de l'animateur inlassable et fécond. Son biographe n'a pas besoin d'insister pour montrer que, dans mainte circonstance, le P. Eymieu fut un initiateur et un précurseur de l'Action catholique telle qu'elle a été définie de nos jours. Pour s'en rendre compte, il suffit de confronter des dates et des programmes.

Le P. Ferchat a analysé avec précision les ouvrages du P. Eymieu. La tâche était assez facile, en ce sens que les discours et conférences sont composés avec clarté, suivant les bonnes méthodes de la rhétorique classique. Car le P. Eymieu fut surtout un ouvrier de la parole, orateur incisif, précis, dialecticien pressant, sans la moindre trace de romantisme. Il mettait ensuite en volume, suivant les circonstances, ses enseignements de moraliste, d'apologiste, de directeur, de théologien, afin de diffuser et de continuer son apostolat de la parole. Et c'est par cette œuvre écrite, en effet, que son rayonnement bienfaisant s'exerce encore et pourra s'exercer longtemps. Son œuvre maîtresse est incontestablement la série des quatre volumes qui forment « Le gouvernement de soi-même ». Il ne semble pas que cette œuvre soit exposée à vieillir. Sans doute elle dépasse le niveau du lecteur moyen ; mais elle est une mine pour les apprentis-spécialistes qui ont besoin de s'instruire avec précision.

Le P. Ferchat a multiplié les citations, en sorte que c'est bien le P. Eymieu qui revit dans le livre; le biographe s'est effacé totalement.

Un lapsus à relever à la page 43 : « Lorsqu'on a célébré à Lyon le centenaire de la fondation des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, le 20 avril 1913... ». Non ! l'année 1913 ne pouvait être que le centenaire de la naissance d'Ozanam, en cette question.

Le biographe a appelé le P. Eymieu un « excitateur d'âmes ». Son livre, lui aussi, sera un excitateur et mérite de l'être.

Pr. TESTAS.

Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, par Blanche MORTEVEILLE. Editions Spes. Paris.

Avait-on besoin d'une nouvelle vie de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ?

A-t-on besoin que le blé pousse tous les ans ?

N'est-ce pas une question oiseuse ?

Le livre, du moins, est-il remarquable ? Y a-t-il de l'art, de la fine littérature ? Mais est-ce que l'on pense seulement à cela ? Et à quoi bon ?

C'est la petite Thérèse, c'est sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, c'est sainte Thérèse que l'on voit, que l'on écoute, que l'on regarde, que l'on aime, que l'on prie... à travers le livre :

A Alençon, enfant séduisante, charme matinal du foyer Martin ;

A Lisieux, après la mort de sa mère;

Aux Buissonnets, « petite reine » ;

Dans sa chambre de malade, où la Sainte Vierge lui sourit ;

Chez les Bénédictines, écolière si bien douée et si cruellement jalousée, évidemment ;

Dans la chapelle, le jour de sa première communion ;

Chez l'Evêque de Bayeux, pour demander dispense d'âge, en vue de l'entrée au Carmel ;

A Rome, aux pieds de Léon XIII, audacieusement désobéissante ;

Au Carmel de Lisieux, postulante, novice, professe, où elle est traitée sévèrement, où elle souffre de tant de choses, du froid, de la maladie, de la sécheresse spirituelle, de l'apparente déréliction divine, et où pourtant elle est heureuse, parce que, selon le vers si juste et si joli de Marie Noël,

« On n'a pas besoin de bonheur pour être heureux » ;

A sa table de travail, où elle écrit par ordre, tantôt poète, tantôt théologienne ;

A la sacristie, au jardin, au noviciat, à l'infirmerie ;

Au seuil de l'au-delà, dont la porte s'ouvre, chaque jour, un peu plus largement ;

Au ciel enfin d'où elle fait tomber sa « pluie de roses », et dans la gloire très pure dont l'Eglise et les nations l'entourent.

Est-il quelqu'un, parmi les catholiques, qui ne sache pas, maintenant, par cœur, cette histoire, l'histoire de « l'Enfant chérie du monde » ?

Blanche Morteveille l'a racontée une fois de plus cette histoire.

Elle a bien fait.

Et elle a fait bien.

Sera-t-il permis d'exprimer simplement un regret ? Le voici : c'est que la présentation typographique du livre ne se soit pas écartée davantage du médiocre.

Pr. Testas.

Variétés

Discours aux enfants, par Michel Seuphor. Em. Vitte, éditeur.

M. Michel Seuphor, aux premières lignes de son premier discours compare la vie « à une plante dont la jeunesse est la floraison, dont le travail et la prière sont les feuilles, et l'âge mûr, les fruits. Et la vieillesse ? me direz-vous. La vieillesse, mes enfants, c'est une confiture riche en sucres et en parfums que l'homme présente à Dieu. Mais cette confiture contient aussi la graine du fruit, la graine que Dieu soupèsera dans sa main divine, qu'il examinera de près avec les yeux de sa Souveraine Justice et qu'il sèmera, si elle est trouvée bonne, dans les parterres de son parc » (p. 7).

Franchement, ce début n'est pas bon, n'est-ce pas ? Qui pourra trouver vraisemblable que Dieu, s'il a besoin de graines, attende, pour les semer, qu'elles soient morfondues dans la confiture ? D'abord, de la confiture bien faite on exclut les graines. Et puis ces graines, une fois cuites, comment pourront-elles avoir encore quelque puissance de germination ? Le genre parabolique est difficile à manier.

Encore un peu... « Oui, la vie est une plante créée par Dieu... Voici comment il fit : un jour, en promenant autour de lui la majesté de sa toute-puissance, il lui sembla que le grand vide noir qui s'étalait partout devant sa sainte Trinité, était trop misérablement enfoncé dans le non

être. Il lui parut aussi qu'en lui-même la vie était triste, qu'elle pleurait afin d'exister... » (p. 7 et 8).

Arrêtons-nous. Frottez-vous les yeux, lecteur...

Ces « discours aux enfants » sont destinés, en principe, aux enfants. Mais l'auteur déclare qu'il les a écrits aussi pour les grandes personnes. Il pense que l'on peut tenir aux uns et aux autres le même langage. « Les philosophes, les fiers savants ont plusieurs langages différents..., mais le vrai chrétien n'a qu'un langage unique : le même pour les enfants et pour les adultes, pour les incultes et pour les érudits » (p. 12).

C'est une erreur pédagogique manifeste.

Nous ne savons pas ce que les enfants penseront du livre de Michel Seuphor. Quant aux grandes personnes, il est permis de prophétiser, sans être téméraire, qu'elles ne pourront pas en lire beaucoup à la fois.

Pr. Testas.

I. — *Le Patron des Croisés : Saint Stanislas Kostka.*

Une toute mince brochure pour des enfants petits. Autant d'images que de texte. Et des images en couleurs. La brève carrière du jeune saint est toute pleine de miracles. Il fut un croisé « avant la lettre ». C'est pour ce motif qu'il est le patron des croisés, en attendant que les croisés en aient un sorti de chez eux.

II. — *Un chic croisé de Marseille*, par Joseph Drongand, eudiste.

C'est l'histoire forcément brève d'un enfant mort à l'âge de treize ans. Cet enfant fut un croisé exemplaire, pour qui l'œuvre de la Croisade eucharistique n'était pas une fantaisie de mode pieuse. Les exemples rapportés par son biographe aideront les autres enfants de son âge à mieux comprendre ce qu'est la Croisade; car ils verront comment l'un des leurs a réalisé généreusement l'idéal du Croisé, chaque jour, dans la prière, le travail, la joie et la souffrance.

III. *Pain du Ciel.* — Un carnet de retraite pour préparer des enfants à la sainte communion. Tout est disposé pour exciter l'activité, la réflexion personnelle de l'enfant. Celui-ci doit répondre par écrit à beaucoup de questions ; l'espace lui est laissé pour cela, avec le nombre de lignes que la réponse comporte. D'autres fois, un petit espace est laissé en blanc dans le texte, pour un mot que l'enfant devra trouver et écrire. En plus, il y a des images à expliquer, et d'autres — ô bonheur ! — à colorier. Tout cela est fort suggestif ; c'est dans la droite ligne des bonnes méthodes pédagogiques : rendre agréable à l'enfant la leçon qu'il doit apprendre.

(Tous ces livres sont publiés par l'Apostolat de la prière, à Toulouse.)

La miche de pain. — Hebdomadaire illustré, 9 fr. par an.

Ce périodique est une publication catéchistique destiné à la formation religieuse des tout petits de 5 à 8 ans. Il doit rendre de grands services aux mamans, premières catéchistes de leurs enfants, aux institutrices, aux catéchistes volontaires des paroisses. L'enseignement est réparti sur quatre années. Chaque fascicule est illustré. *La miche de pain* a obtenu de nombreuses approbations.

Pr. Testas.

Mon Curé parle, par Henry CHEVRÉ, du Clergé de Paris (Tome 1er). Beauchesne, éditeur.

Faut-il rappeler ici que le Code du droit canonique fait aux curés une obligation de prêcher tous les dimanches et les jours de fêtes de précepte. (Canon 1344.)

Beaucoup parmi eux désirent posséder un recueil de prônes pour les aider à préparer leurs sermons des dimanches.

Nous leur recommandons l'ouvrage de M. H. Chevré, « Mon Curé parle ». Ce premier volume va du 1er dimanche de l'Avent à la fête de Pâques.

Ces pages, certes, ne les dispenseront pas du travail personnel, le seul fructueux et efficace ; car nous pensons que les circonstances de temps et de lieux sont si diverses et les « tournures » d'esprits si différentes que le manuel où il y a tout à prendre n'existe pas.

Cependant, celui que nous signalons pourra, par sa concision et sa clarté, rendre de grands services.

Charles CHALMETTE.

Le premier centenaire de la Société de Marie. 1 vol. in-8° de 112 pages avec 5 hors-texte, aux Editions de la Revue Montalembert, 104, rue de Vaugirard, Paris (6e) ; prix : 8 francs franco. Chèque post. 222-42.

Après leurs confrères de Lyon, les Pères Maristes de Paris ont voulu fêter solennellement le centenaire de leur Institut. Pour perpétuer le souvenir de ce jubilé, la *Revue Montalembert* a eu l'heureuse idée de grouper les différents discours prononcés alors. On lira dans ce recueil une très délicate analyse de l'esprit caractéristique de la Société de Marie due à dom Maur Daniel, abbé de la Trappe de Bricquebec, et un magnifique panégyrique du Vénérable Jean-Claude Colin, fondateur de la Congrégation ; la voix éloquente de Son Exc. Mgr Grente, évêque du Mans, de l'Académie française, a su mettre en relief les mérites de cet amant de la vie cachée. Il appartenait à Mgr Boucher, en sa double qualité de président du conseil parisien de la Propagation de la Foi et d'ancien élève d'un collège mariste, de redire le magnifique élan missionnaire qui valut à l'Eglise la fondation des chrétientés du Pacifique. Ce recueil renferme encore les toasts prononcés au déjeuner qui groupa à la réunion des Etudiants du 104, quelques amis de la Société : toasts de Leurs Em. les cardinaux Verdier et Baudrillart, notamment. Il se clôt sur un essai d'étude iconographique pour retrouver le vrai visage du P. Colin, dû au sympathique supérieur de la Réunion, et un catalogue de l'exposition mariste organisée au 104 durant les fêtes. Cette petite brochure permet de prendre contact avec une congrégation d'origine française, assez peu connue.

J. RENIÉ.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMP. ET D'ÉD., 17, RUE CASSETTE.

INDIVIDUALISME ET CATHOLICISME

(*Suite*)

II

L'individu et la société spirituelle

Nous avons vu précédemment qu'en face de Dieu le protestan-
tisme primitif écrasait l'homme au point de déclarer toute son
activité, tous ses efforts inutiles. En même temps il poussait jus-
qu'à l'absurde et à la cruauté la doctrine, très vraie dans son
fond, de l'inégalité des préférences divines. Quand il s'agit des
rapports de l'individu avec la société religieuse, il y a change-
ment de front complet. Dans cet ordre, protestantisme et indivi-
dualisme c'est tout un. L'homme, qu'on déclarait tout à l'heure
impuissant et inerte, est appelé maintenant à une activité sans
contrôle, à une indépendance sans frein. Au nom du libre exa-
men, les fidèles sont affranchis de l'autorité de l'Eglise et inves-
tis, dans l'interprétation de l'Ecriture, leur seule règle, d'une
liberté illimitée. Et tout de suite nous retrouvons ici la relation
intime, disons mieux l'identité entre l'idée individualiste et l'idée
égalitaire. A chaque croyant est reconnu un droit égal à soute-
nir son opinion. Il n'importe que telle question ait été déjà exa-
minée et résolue par les plus sublimes esprits, par les travail-
leurs les plus versés dans la science sacrée. La tradition, les dé-
crets des conciles et les explications des Pères, les décisions des
papes, préparées d'ordinaire par de si doctes travaux, les avis
motivés des Universités les plus renommées, tout cela est comp-
té pour rien. Le premier fanatique venu peut condamner du haut
de son incompétence toute cette accumulation de réflexions et de
lumières, et en appeler de toutes ces autorités à la lettre du texte
sacré, telle que son imagination égarée la lui présente. En de-

hors même de ce qu'une théologie exacte doit relever dans cett conception de contraire à la véritable économie de la religior chrétienne, il y a là de quoi révolter tout esprit ayant tant soi peu le sens de la hiérarchie des valeurs humaines. C'est vrai ment un appel à l'insurrection de tous les orgueils et de toute les ignorances. C'est déjà le « culte de l'incompétence » érigé er loi. C'est la première origine d'une des plus absurdes préten tions qui se manifestent dans la société moderne : le droit recon nu à chacun de juger de tout.

S'il est encore question de l'Eglise, ce ne saurait plus êtr qu'en un sens tout nouveau. Selon la tradition catholique, l'Egli se était une société inégale, composée de deux catégories de per sonnes, les pasteurs et le troupeau, soumise à un gouvernemen de droit divin, où l'autorité réside toute entière dans le corp pastoral, la multitude des fidèles n'ayant qu'à se laisser docile ment conduire par des chefs, qui tiennent leur pouvoir de Die seul. Ici au contraire les chefs, élus par tous les membres, n'au ront de pouvoir que celui qui leur sera délégué par le peupl chrétien. En définitive, en leur obéissant, chacun n'obéira, o sera censé n'obéir qu'à lui-même.

Mais, comme il arrive toujours pour les fausses doctrines, qu aboutissent à se détruire elles-mêmes, nous allons voir ce sys tème égalitaire introduire par la force des choses les inégalités le plus inadmissibles et cet individualisme se montrer ruineux pou les droits les plus sacrés des individus.

Et d'abord le protestantisme, faisant reposer toute la religio sur l'étude personnelle des Livres Saints, se trouve bon gré ma gré la réserver à une élite. Brunetière rappelle fort heureusemen à ce propos « les vers archaïques, les admirables vers, si tou chants et d'une piété si naïve, que Villon, l'écolier parisien, mis dans la bouche de sa mère :

Femme je suis, povrette et ancienne,
Qui rien ne sais, oncques lettres ne lus;
Au moustier vois, dont je suis paroissienne,
Paradis peint, où sont harpes et luths,
Et un enfer où hommes sont boullus :
L'un me fait peur, l'autre joie et liesse.
La joie avoir fais-moi, haute Déesse,
A qui pécheurs doivent tous recourir
Comblés de foi sans feinte ni paresse;
En cette foi je veux vivre et mourir. »

Et il ajoute avec raison : « La mère de Villon n'a pas de place dans l'Eglise de Calvin[9]. » Oui, le protestantisme s'est montré en pratique cruel envers les gens du petit peuple. Pour l'édification de ces humbles, la vieille tradition catholique possédait des ressources d'une fécondité inépuisable. Le déploiement solennel des cérémonies, le drame admirable de la liturgie, si bien adapté à l'âme populaire, et cette profusion de statues et ces scènes de toute espèce qu'offraient les vitraux et les bas-reliefs des cathédrales, tout cela formait une sorte de littérature religieuse figurée, telle qu'il la fallait aux simples. Mais toutes ces richesses ne subsistaient qu'en dépendance étroite de la hiérarchie catholique. C'est la hiérarchie qui organisait, surveillait, contrôlait toutes ces mises en œuvre de la religion. Et c'est grâce à la hiérarchie encore que les moindres fidèles, sans avoir besoin d'ouvrir un livre, pouvaient recevoir l'enseignement sacré, monnayé à leur usage par la parole d'un prêtre, auquel ils n'avaient qu'à se fier en toute sûreté, puisqu'il leur parlait au nom de l'Eglise, représentante infaillible de Dieu. En remplaçant toute cette ordonnance admirable de moyens souples et variés par la lettre inanimée d'un texte que chacun devait interpréter par lui-même, Luther et Calvin se montraient bien peu attentifs aux vrais besoins de l'âme populaire.

Scandalisés d'abus trop réels, qu'il fallait certes réformer, ils ne surent pas comprendre que toute vraie réforme doit s'appuyer sur l'obéissance. Avant eux les saints avaient dénoncé les désordres de la hiérarchie. Leurs plaintes, parfois fort vives, n'étaient cependant jamais que celles d'enfants respectueux, prêts à obéir en tout à leur père, mais affligés de ne pas voir resplendir en lui les vertus que leur amour aurait désirées. Jamais ils n'avaient mis en question les institutions dont ils dénonçaient les abus. Nos novateurs au contraire s'en prirent imprudemment à la hiérarchie elle-même. Pour la battre en brèche, ils en appelaient à une liberté et à une égalité chrétienne mal entendue. Plus de distinction entre Eglise enseignante et Eglise enseignée. Tous les chrétiens étaient invités à se formuler eux-mêmes leur croyance. Aux esprits fatigués du joug de l'obéissance, cela pouvait sembler très bien. Mais là comme ailleurs la réalité devait se venger de ceux qui méconnaissaient ses lois. On ne voulait plus des inéga-

9. *L'Œuvre de Calvin*, dans *Discours de Combat*, 2e *série*, p. 137 et 143.

lités bienfaisantes imposées par Dieu et par la nature des cho-ses ; on sera forcé d'en subir d'autres qui n'agiront que pour le mal. Il était très bon que, parmi les chrétiens, les uns fussent chargés d'enseigner, les autres n'eussent qu'à se laisser instruire et conduire. Il sera très mauvais qu'appelés tous au rôle de prê-tres et de docteurs, beaucoup s'en montrent incapables et se trou-vent ainsi n'avoir pas de place dans le christianisme réformé. Il sera plus mauvais encore qu'en présence de tant de maîtres (car on a eu beau faire, on n'a pas supprimé les maîtres ; seulement ils enseignent sans autorité), qu'en présence donc de tant de maîtres qui présentent chacun un symbole de sa façon et qui tous se contredisent, beaucoup, embarrassés de choisir, tombent dans l'indifférence et renoncent à toute religion.

Plus souvent peut-être le déclassement aura lieu par en haut. Les études religieuses poursuivies dans bien des cas avec un zèle fort méritoire, mais sans guide et sans point de repère, aboutis-sent vite dans l'élite, et spécialement chez les ministres, à la des-truction de la foi. Alors on a ce scandale d'une religion qui se dédouble pour ainsi dire suivant la condition sociale et la culture de ceux qui la professent : d'une part restant pour le peuple ce qu'elle a été pour les ancêtres, un ensemble de croyances défi-nies, d'autre part s'évanouissant, chez les esprits cultivés en un vague sentimentalisme ou en un scepticisme transcendant[10].

Et comme si les mêmes aberrations devaient toujours se repro-duire, il y a quelques années encore, les modernistes, tandis qu'ils reprochaient à l'Eglise de n'être point assez démocratique, visaient à constituer entre eux une sorte de catholicisme ésoté-rique ; on aurait laissé les bons vieux dogmes à la foule, mais dans les cercles choisis on n'en aurait parlé qu'en leur donnant un sens tout différent.

L'Eglise catholique avait de l'humanité et de ses conditions vé-ritables une connaissance trop profonde pour se laisser ébranler par les appels des puritains à l'égalité chrétienne. Elle n'a point oublié les leçons que dès son berceau elle recevait de saint Paul sur la diversité des membres nécessaires au corps du Christ. Le

10. Dans un ordre d'idées moins profond, mais qui a aussi son impor-tance, Le Play signalait volontiers ce contraste entre la catholique et tra-ditionnelle Espagne et la protestante et démocratique Amérique : chez la première l'égalité complète dans le lieu saint, nulle place dans l'assistance n'étant réservée à personne; chez la seconde, les temples faisant souvent l'effet de *sunday-clubs*, à l'usage exclusif de la haute société.

respect qu'elle a pour l'âme des plus petits ne l'empêche pas de maintenir une hiérarchie et des distinctions dans son sein. Au-dessus des simples fidèles, elle met le corps sacerdotal, seul chargé de la distribution des sacrements et de la sanctification du peuple chrétien. Dans la pratique même de l'Evangile, elle distingue des préceptes et des conseils. Ceux qui, ne se contentant pas de ce que la loi de Dieu impose à tous, veulent tendre à la perfection, ne restent point d'ordinaire mêlés à la communauté ; ils se constituent en groupes à part, formant en quelque sorte une élite fermée. A ces prêtres, à ces religieux et religieuses, l'Eglise prodigue ses soins les plus empressés, elle n'épargne rien pour leur assurer une formation exceptionnellement parfaite. A la voir légiférer pour eux, on dirait que ce petit nombre d'âmes vouées à Dieu représente la portion la plus considérable de son troupeau. D'où vient que sa sollicitude ne se répartit pas d'une façon plus égale ? C'est que, comme la grâce divine, elle veut atteindre d'abord les sommets, d'où les eaux se répandront ensuite pour fertiliser les vallées. A tous ces prêtres, à tous ces religieux elle inculquera sans cesse le grand devoir de l'apostolat, sans faire d'exception même pour les contemplatifs, dont les prières doivent soutenir la chrétienté. Plus ils seront pénétrés, les uns et les autres, de son esprit, plus ils seront dévoués au salut de leurs frères, surtout des plus pauvres et des plus délaissés. Par ailleurs, les plus studieux, ceux qui auront le plus approfondi la science sacrée, sauront toujours qu'ils ne peuvent arriver par là qu'à mieux posséder les croyances communes, sans que jamais leur savoir les autorise à introduire les plus légères variantes dans leur *Credo*. Ainsi cette organisation de hiérarchie et de privilège aboutit à réaliser en fait d'égalité ce que le puritanisme niveleur n'a jamais su faire d'une façon un peu durable : la religion mise vraiment à la portée de tous et imposée la même à tous, sans que personne soit exclu de ses bienfaits.

L'esprit protestant a toujours eu en horreur ce pouvoir des prêtres sur le peuple, ce ministère de la parole et des sacrements réservé aux prêtres, desquels seuls les fidèles peuvent recevoir instruction et sanctification. C'est là ce « sacerdotalisme » qui ne cesse d'exciter les déclamations des puritains. Il choque l'idée qu'ils se font de la liberté et de l'égalité chrétienne. Les saints en ont toujours jugé bien autrement. Leur amour prati-

que et surnaturel des âmes leur a toujours fait comprendre qu'i ne fallait pas chercher pour elles les conditions du salut dans de rêves de fabrication humaine, mais dans l'ordre voulu de Dieu Que le pasteur soit saint et le peuple le sera aussi, on peut dir que c'est la devise de tous les grands conquérants de l'aposto lat ; tous pour étendre le règne de Dieu se sont attachés avan tout à rendre les prêtres plus dignes de leur sublime mission.

Examinons maintenant ce que l'individualisme protestant a su faire pour le maintien des droits individuels. Là encore nous allons voir la révolte contre l'autorité de l'Eglise aboutir aux plus cruelles déceptions. De soi-même, nous l'avons déjà indiqué, ce individualisme religieux tendait à la destruction de toute religion. Sans autorité infaillible pour les protéger, les articles du *Credo* se sont effrités l'un après l'autre. Chacun a pu se livrer au plaisir d'enlever quelque chose à l'édifice des croyances antiques De ce côté, la liberté a été complète, si bien qu'au bout de peu de temps le droit de croire à sa guise était devenu le droit de ne plus rien croire du tout. Ce n'était pas sans doute ce qu'on avai prétendu en « réformant » l'Eglise. Cette religion, tout individuelle, qui avait promis de mener l'homme directement à Dieu sans intermédiaire, de lui assurer un culte sincère et profond dégagé de toutes les superstitions papistes, finissait par le prive de toute croyance et par l'abandonner, démuni de tout secours d'en haut, à sa faiblesse native. C'est là l'origine de l'indifférentisme moderne, fils légitime de la Réforme[11].

Mais cette anarchie doctrinale, qui s'était manifestée déjà avec virulence du vivant même des premiers réformateurs, avait amené aussi une réaction, non moins mortelle aux droits de la conscience personnelle. La société religieuse se trouvant réduite à l'impuissance, dépourvue de toute autorité véritable, on s'étai retourné vers le pouvoir civil. C'est lui qui se trouvait bientô investi du droit de fixer la religion. Mais alors que devenait l'individu ? En face d'une autorité omnipotente dans tous les ordres qui ne rencontrait de limite nulle part, ses droits n'étaient vraiment plus rien.

11. Qu'on n'objecte pas que l'indifférence religieuse s'est répandue auss et même tout d'abord dans des nations catholiques, en particulier dans la France du XVIIIe siècle. La source n'en reste pas moins protestante. Par Bayle, par les déistes anglais et par Voltaire, leur disciple, la filière est in contestable.

Ç'avait été le grand bienfait du christianisme d'émanciper les âmes en distinguant soigneusement ce qui est à César et ce qui est à Dieu, en enseignant que la conscience religieuse ne relève pas de César. Et après quinze siècles d'une civilisation inspirée par ce principe, la Réforme venait proclamer le principe opposé : *Cujus regio, illius religio*. Le maître du territoire est aussi celui de la religion !

Dans l'ordre catholique, l'individu semble bien petit en face des droits immenses reconnus à l'autorité de l'Eglise. C'est elle qui lui fixe ce qu'il doit croire, qui le guide dans ce qu'il doit faire, sans admettre que ses décisions soient jamais discutées. Et cette autorité n'est pas exercée par des synodes à la protestante, dans l'élection desquels il interviendrait pour déléguer sa part de pouvoir. Elle est tout entière dans un corps épiscopal, qui la reçoit non du peuple, mais de Dieu. Et ces évêques mêmes ont un chef, le Souverain Pontife, qui décide de tout en dernier ressort, chef si haut placé qu'on se sent comme écrasé devant lui. C'est la « tyrannie papiste » dont Luther et Calvin ont la bouche pleine. Le fidèle habitué à un tel régime doit tressaillir de toutes les joies de l'indépendance lorsqu'il entend les apôtres de la Réforme lui dire : « Prends une Bible, et cela te suffit ; avec ce livre tu as de quoi te conduire toi-même, et tu n'as de compte à rendre de tes croyances à personne. » Et cependant, à y regarder de plus près, comme cette subordination à l'Eglise était bienfaisante et vraiment libératrice ! Le catholique est tenu d'obéir, mais le voilà du même coup aidé, soutenu, garanti contre les défaillances de l'esprit ou du cœur, délivré de la tyrannie de l'Etat et de toute puissance humaine qui voudrait entreprendre sur sa conscience. L'autorité à laquelle il se soumet est armée sans doute et sait au besoin se faire respecter. Mais les armes qu'elle manie de préférence sont les armes spirituelles ; avant de frapper, elle avertit, et lorsqu'enfin il faut sévir, c'est encore en mère qu'elle le fait. Témoin ces touchantes paroles du Concile de Trente aux supérieurs, que le récent code canonique, par une dérogation unique à ses habitudes, a tenu à citer de façon expresse :

« Que les Evêques et autres Ordinaires se rappellent que leur rôle est de paître leur troupeau, non de le frapper, *pastores non percussores*. Que leur manière de commander ne respire pas la

domination, mais l'amour ; qu'ils regardent leurs inférieurs comme leurs enfants et leurs frères. Qu'ils s'efforcent de les détourner du mal par exhortations et conseils, pour ne pas avoir à les châtier s'ils venaient à tomber. Si cependant, par suite de la fragilité humaine, quelque faute advient, les évêques doivent, suivant le précepte de l'Apôtre, reprendre, adjurer, redresser en toute bonté et patience ; souvent en effet pour la correction, la bienveillance fait plus que la sévérité, l'exhortation plus que la menace, la charité plus que la force. Que si enfin la gravité du délit contraint à user de la verge, alors la rigueur doit être tempérée de mansuétude, la justice de miséricorde, la sévérité de douceur. Ainsi, sans faire paraître une dureté excessive, on maintiendra parmi les peuples la discipline si utile et si nécessaire ; ceux qui auront été châtiés auront lieu de s'amender ; sinon, du moins les autres, par le salutaire exemple de cette punition, seront détournés des vices[12]. »

Au lieu de ce merveilleux équilibre de droits et de devoirs, de fermeté et de douceur, que va trouver l'individu affranchi par le protestantisme ? Nous l'avons dit : il verra les choses de sa conscience réglées par l'autorité des princes. Ce sera le cas nommément en Allemagne, où Luther, dès le principe, a invité les seigneurs à réformer l'Eglise. Et il a tenu à ne pas leur laisser de scrupules sur l'emploi des moyens efficaces. Ecoutez ses conseils de gouvernement : « De même que les âniers doivent continuellement tirer le licou de leurs bêtes et les faire marcher à coups de trique, puisque sans cela elles ne bougeraient point, de même l'autorité doit exciter, assommer, égorger, pendre, brûler, décapiter et rouer le seigneur *Omnes*, car il faut qu'elle se fasse craindre, et le peuple doit sentir la bride[13]. »

Voilà le langage de l'apôtre du libre examen, du grand émancipateur de la conscience moderne ! Lui-même était d'ailleurs célèbre par sa façon d'imposer sa volonté pour trancher les controverses, sans se soucier même d'être toujours d'accord avec ses propres décisions ; rien n'était plus connu dans la Réforme que la tyrannie de Luther, et ses amis les plus chers, comme Mélanchton, étaient les premiers à en gémir. Calvin de son côté ne lui cédait guère en fait d'instincts despotiques ; personne n'igno

12. *Conc. Trid.*, sess. XIII, de reform., cap. 1 (*Codex*, can. 2214.)
13. Cité par Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. II, p. 609.

re la sombre dictature qu'il avait établie à Genève sous prétexte d'épurer les mœurs. Franchement, laissât-on de côté le maintien des droits sacrés de l'autorité, ne considérât-on que ceux de la conscience, ne faudrait-il pas encore remercier à genoux le concile de Trente d'avoir condamné ces réformateurs imprudents, dont le zèle manquait trop d'humilité, et d'avoir défini contre eux, avec tant de modération et de largeur, les vrais principes qui doivent régir la société spirituelle ?[14]

Il semblera peut-être que jusqu'ici, au lieu de montrer quels sont dans le catholicisme les rapports entre l'individu et l'Eglise, nous n'avons fait que critiquer le protestantisme. Cependant nous croyons que de cette critique se dégage assez bien la conception catholique : l'individu astreint à ne se conduire jamais uniquement par lui-même, à se considérer toujours comme membre d'une société, sujet d'une autorité à laquelle il doit obéissance, mais du même coup trouvant dans cette autorité une garantie contre sa propre faiblesse, une protection contre toute entreprise sur les droits de sa conscience ; enfin cette autorité s'exerçant toujours avec modération et douceur.

Il nous reste toutefois quelques remarques à formuler pour couper court à certaines méprises qui se sont produites parfois touchant cette conception de société spirituelle. Brunetière, parlant de Calvin, après avoir blâmé l'idée tout individualiste qu'il se faisait de la religion, se reprend quelque peu et veut bien reconnaître en cela certains avantages : « La surveillance de soi-même, écrit-il, s'y accroît (dans le calvinisme), elle devient plus vigilante ou plus active de toute l'importance que prend la préoccupation du salut personnel et de son égoïsme même, l'individu se refait une espèce de vertu[15]. » Ces lignes appellent plus d'une réserve. Tout d'abord, quand il s'agit de la préoccupation du salut personnel, il n'est guère exact de parler d'égoïsme, une telle préoccupation ne pouvant se traduire sérieusement en pratique que par le sacrifice assidu de soi-même. Qu'ils se multiplient, ces bénis égoïstes qui n'ont en vue que de se sauver ! la société n'en souffrira point. On ne se sauve qu'en combattant tous les penchants qui poussent l'homme à chercher son

14. Il est juste par ailleurs de reconnaître que les disciples actuels des Réformateurs du XVIe siècle sentent vivement les inconvénients d'une mainmise trop étroite du pouvoir temporel sur les Eglises.
15. *Op. cit.*, p. 150.

élévation ou sa jouissance aux dépens de ses semblables. Là-dessus, grâce à Dieu, catholiques et protestants pourraient encore à peu près s'entendre.

Mais le calvinisme assure-t-il vraiment davantage cette préoccupation du salut personnel ? Nous ne saurions certes l'accorder. Il n'est pas d'idée que l'Eglise inculque plus assidûment, ancre plus profondément dans l'esprit de ses enfants que ce souci de « l'unique nécessaire ». Assurément, dans cette affaire capitale le catholique n'est pas laissé seul à seul en face de Dieu. Il a auprès de lui pour le soutenir le ministère sacerdotal et les sacrements ; il a dans le ciel, auprès de Dieu, des intercesseurs : la Vierge et les âmes bienheureuses. Il y a plus, le dogme si consolant de la communion des saints lui apprend que tout ce qui se fait de bien dans l'Eglise est en quelque mesure la propriété de tous, qu'il a part aux bonnes œuvres de ses frères, aux grâces que leurs prières obtiennent. Pour peu qu'il vive de sa foi, il doit se sentir à chaque instant, dans son voyage vers le ciel, soutenu par la communauté entière. Mais rien de tout cela ne le décharge du soin de se sauver lui-même.

Dans les milieux protestants qui ne sont pas rongés par l'indifférence, la prédication, la lecture de la Bible sont en honneur, et ce sont de puissants moyens de rappeler l'idée de l'âme à sauver. Mais chez les catholiques, la prédication et la lecture spirituelle ne sont pas négligées, non plus. Seulement on trouve chez eux que pour mener une vie chrétienne un peu intense, ces moyens ne sont pas suffisants. Ecouter un discours pieux, parcourir un texte inspiré, cela ne met pas assez en jeu l'activité personnelle ; on y reçoit du dehors, on n'y travaille pas assez *soi-même* pour s'assimiler les choses. Pour qu'il y ait plein rendement, il faut que la parole entendue, que la lecture soient fécondées par la réflexion, qu'une place soit faite à l'exercice de la méditation. Méditation quotidienne et, à certains intervalles, retraites, où l'on se sépare entièrement du monde pour ne songer pendant quelques jours qu'à *son âme*, voilà ce qui se fait dans le catholicisme pour maintenir chez les fidèles désireux de se sanctifier le soin des intérêts éternels. Le grand maître de ces retraites spirituelles, saint Ignace de Loyola, insiste avec une force singulière sur la nécessité de l'isolement le plus complet possible pour traiter avec Dieu. Le retraitant réussira d'autant mieux

qu'il se sera séparé davantage de ses amis et connaissances et de tout souci terrestre. Il méritera ainsi beaucoup auprès de Dieu ; il concentrera tous ses efforts sur la chose unique qu'il recherche, le service de son Créateur et le *salut de son âme propre ;* il se rendra enfin par là plus apte à appprocher de Dieu et à recevoir ses grâces[16].

On voit que la vigueur avec laquelle est maintenue dans le catholicisme la doctrine de l'Eglise, société spirituelle, et de la communion des saints, l'insistance avec laquelle est rappelé à l'individu son devoir de se soumettre à l'autorité religieuse et de prier pour les autres en même temps que pour lui-même, ne diminue en rien le soin qu'il doit avoir de son salut, et qu'on ne saurait pousser plus loin qu'on ne le fait chez nous la préoccupation de tout diriger vers ce but. Tout ce que nous concéderons à Brunetière, c'est que ce souci, quelqu'exclusif qu'il puisse être, sera moins exposé chez le catholique à devenir une obsession ; en s'imposant continuellement à la conscience, la perspective redoutable de la destinée éternelle risquera moins malgré tout de faire tourner la tête.

Ce n'est pas là un des moindres bienfaits de notre religion d'avoir su, en excitant les terreurs de l'âme par la pensée de l'éternité, la préserver cependant du trouble et du désespoir.

Demandez-le plutôt à ces nombreux protestants qui, prenant leur croyance au sérieux, et n'y trouvant pas les tempéraments nécessaires, en sont venus à côtoyer la folie quand ils n'y ont pas sombré tout à fait. Ce fut le cas, célèbre en Angleterre, du charmant poète William Cowper, qui a inspiré au sceptique Sainte-Beuve ces lignes vraiment parfaites : « Une pensée se présente naturellement dans l'étude de cette maladie religieuse de Cowper : c'est qu'il eût été à souhaiter pour lui qu'entre un Dieu si puissant et si mystérieux jusque dans ses miséricordes et la créature si prosternée, il eût su voir encore et se donner quelques points d'appui rassurants, soit dans une Eglise visible ayant pour cela *autorité* et *pouvoir*, soit dans des intercesseurs amis comme le sont pour des âmes pieuses la Vierge et les saints ; mais, lancé seul, comme il était, sur cet océan insondable des tempêtes et des volontés divines, le vertige le prenait malgré lui, et il avait beau adorer l'arbre du salut, il ne pouvait croire, pilote trem-

16. Exercices spirituels, 20e annotation.

blant et timide, qu'il ne fût point voué à un inévitable naufrage[17]. »

Quelle misère que des sentiments si élevés soient si lamentablement déviés ! Non, en vérité, de quelque côté qu'on le prenne, il n'y a aucun avantage à se contenter d'une religion tout individuelle. Ces excès du reste amènent inévitablement des réactions en sens opposé. N'est-ce pas parmi les descendants des puritains de la Nouvelle-Angleterre que s'est développé *l'universalisme*, la négation de l'éternité des peines, c'est-à-dire l'idée que, finalement, quelque vie qu'on ait menée sur la terre, tout le monde sera sauvé ? Cette fois la préoccupation du salut personnel s'est entièrement évanouie.

N'allons pas croire d'ailleurs que l'obéissance exigée du catholique supprime l'autonomie de sa raison. Le plus bel attribut de l'homme, celui qui lui donne une place à part dans l'échelle des êtres et l'élève au-dessus de tout ce qui l'environne ici-bas, c'est le pouvoir de se déterminer par lui-même. Comment cette prérogative pourrait-elle être absente de ses rapports avec Dieu, qui doivent être le point culminant de toute sa vie ? Aussi l'Eglise enseigne-t-elle que la foi doit avoir ce caractère d'être raisonnable et libre. Avant de croire, je dois voir les raisons que j'ai de croire. Ayant examiné par moi-même ces raisons, je me détermine librement, sous l'influence de la grâce divine, à me soumettre à l'autorité de Dieu, Vérité infaillible et à tout ce que l'Eglise m'enseigne en son nom. Déchargé par ma soumission à l'Eglise du travail infini de choisir dans les controverses soulevées à propos du texte divin, et de me former ainsi mon *Credo* à moi-même, je n'en agis pas moins en homme libre. Si je me soumets à l'Eglise, c'est que je veux m'y soumettre, et si je veux m'y soumettre, c'est sans doute que Dieu m'en donne la grâce, mais c'est aussi parce que ma raison elle-même me montre que c'est mon devoir. Le Concile du Vatican a condamné les apologistes outrés qui, pour mieux réagir contre le libre examen, et par crainte de donner à la raison individuelle trop de contrôle et d'autonomie, refusaient à celle-ci tout pouvoir propre et plaçaient l'acte de foi au début de toute notre connaissance reli-

17. Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, t. XI, p. 151.

gieuse. Il faut, écrivait Lamennais, que la vérité se donne elle-même à l'homme... Quand elle se donne, il la reçoit ; voilà tout ce qu'il peut. Encore faut-il qu'il la reçoive de confiance, et sans exiger qu'elle montre ses titres ; car il n'est pas même en état de les vérifier[18]. Pendant la première moitié du XIXe siècle, et c'est fort regrettable, cette manière de voir avait gardé crédit chez un grand nombre d'auteurs catholiques. Contre de tels tenants du principe d'autorité, les rationalistes avaient beau jeu. Que répondre à Charles de Rémusat lorsque, prenant texte de ces excès, il s'élevait avec indignation contre « ces doctrines qui ne laissent aucun droit à la raison et à la conscience individuelle, qui présentent la vérité comme imposée par l'enseignement et le commandement, qui prosternent dans la poussière tout ce qui est science, méditation, effort d'esprit, pour n'attribuer les signes augustes de la sagesse qu'à l'autorité visible, se rendant témoignage à elle-même, et cherchant l'obéissance au lieu de la conviction[19] » Certes, oui, si telle eût été la doctrine catholique authentique, on aurait bien pu dire que l'individu y était sacrifié. Mais encore une fois, bien loin d'enseigner ces thèses, l'Eglise les a formellement condamnées. Elle n'a pas voulu davantage de la dictature intellectuelle, rêvée pour elle par Lamennais, que de l'anarchie protestante.

Concluons donc que la conception catholique des rapports de l'individu et de la société spirituelle résout vraiment la question et tient compte de tous les droits. Si des sacrifices y sont imposés à cet amour de l'indépendance qui est souvent pour l'homme une si féconde source d'égarements, la vraie liberté de l'âme y est pleinement sauvegardée, et nulle part ailleurs on ne peut rencontrer autant de sécurité dans la poursuite du bien.

GUSTAVE NEYRON, S. J.

(*A suivre.*)

18. LAMENNAIS, *Pensées diverses*, dans *Œuvres*, t. VI, p. 411.
19. *Revue des Deux-Mondes*, 1er mai 1857, p. 62.

LE TRANSFORMISME MÉCANISTE[1]

(*suite*)

Exclusivement appliqué à l'observation et à l'étude des phénomènes, le biologiste devrait s'interdire tout jugement de nature métaphysique. Nous avons constaté qu'une telle réserve n'était pas toujours observée. Loin de se tenir dans une prudente abstention, certains mécanistes se font agressifs et traitent avec un suprême dédain tout ce qui dépasse la sphère de la matière et de ses énergies physico-chimiques : « finalisme, utilité, vitalisme, entéléchie, produits authentiques, comme l'a dit Schelling, de notre raison paresseuse, imaginaires de notre ignorance[1 bis] ».

Comment, dans un tel état d'esprit, un mécaniste peut-il concevoir l'évolution biologique, autrement que comme un effet du hasard ? Pas de finalité ; pas de principes internes de mutation ; rien, donc, que l'action d'agents *extérieurs* déclenchant des réactions, plus ou moins heureuses, et aboutissant, grâce à de multiples circonstances fortuites, tantôt à un échec, tantôt à une réussite.

Le transformisme peut-il se comprendre si l'on repousse toute finalité ? Est-il permis, à un observateur impartial, d'exclure les facteurs internes de l'évolution ? L'action du hasard, telle que nous la présentent les mécanistes, est-elle acceptable ? L'hypothèse d'une évolution uniquement due aux forces matérielles, en dehors de toute intervention d'une Cause première, n'est-elle pas en opposition radicale avec les exigences les plus impérieuses de la raison ?

Telles sont les questions auxquelles, maintenant, nous essaierons de répondre.

*
* *

Dans la préface d'un ouvrage en collaboration, qui a pour titre : LE TRANSFORMISME, M. R. Collin écrit : « Tantôt, et le plus souvent, le mot transformisme correspond... à une théorie

1. Cf. *R. A.*, oct. 1937.
1 *bis*. Dr. LABBÉ, *Le Conflit transformiste*, p. 91.

purement mécaniste des phénomènes évolutifs constatés dans la nature. Pour un grand nombre de savants, en effet, la descendance et les transformations qu'elle comporte sont exclusivement le résultat de forces mécaniques non dirigées (lamarckisme, darwinisme[2]). » C'est précisément pour soumettre à la critique cette théorie purement mécaniste et antifinaliste que des biologistes d'une compétence incontestée se sont adjoints un philosophe justement estimé, M. Roland Dalbiez, pour remettre à sa place d'honneur la vraie notion de finalité.

Un tel dessein excite, et cela n'est pas pour surprendre, le mécontentement du Dr Labbé : « Toute recherche scientifique cherche à s'affranchir du finalisme ; il n'en est que plus regrettable de voir quatre biologistes : Gagnebin, Thompson, Cuénot, Vialleton, s'associer à un philosophe, Dalbiez, pour essayer à nouveau de l'imposer[3]. » Et il s'indigne de voir « des hommes de la valeur de MM. Cuénot et Vialleton, qui furent jadis des transformistes notoires, s'associer pour attaquer l'évolution : trahison des clercs[4] ! » Accusation injuste ; il n'y a aucune trahison. Ni Cuénot ni Vialleton ne répudient l'évolution ; ils s'opposent seulement, et avec preuves à l'appui, à une conception particulière de l'évolution et de ses facteurs. Autre chose, en effet, d'admettre *le fait* de l'évolution ; autre chose d'en rechercher le *comment*, d'en expliquer les causes. Les modalités de l'évolution ne peuvent se préciser que grâce à de nombreuses et longues observations. Et nous croyons, avec les naturalistes éminents dont on vient de citer les noms, que l'observation impartiale des phénomènes évolutifs décèle *une finalité*.

Je le sais, quand nous osons affirmer que l'œil est fait pour voir, on nous objecte l'imperfection de l'organe visuel chez beaucoup d'animaux, comme si les défauts de certains appareils d'optique nous interdisaient de croire qu'une lunette astronomique est faite pour observer les astres. Nous n'avons jamais prétendu que toutes les œuvres de la nature dussent être parfaites en leur genre, et nous trouverions facilement, dans les procédés apparamment mis en action dans l'évolution, une explication des anomalies ou des défectuosités qu'on nous signale. Mais ne nous

2. *Le Transformisme*, Avertissement, p. 7.
3. Dr Labbé, *Op. cit.*, p. 97.
4. Id., *Ibid.*, p. 26.

laissons pas détourner de la vraie question par de vaines chicanes. Le P. Garrigou-Lagrange remarque justement que « n'y eut-il au monde qu'un seul œil... et qu'une seule vision du monde étoilé, ...il serait déjà évident que cet œil est fait pour voir et que c'est là une merveille supérieure à toutes les étoiles du firmament[5] ». Nous l'avons noté précédemment : qui dit fonction, dit finalité. « Si les ailes de l'oiseau ne sont pas pour voler, elles n'ont aucune raison d'être[6]. »

Si donc, dans un être particulier, chaque organe a une fonction et, par suite, une fin, ne serait-il pas étrange que le développement évolutif ne contînt aucune trace de finalité ? Ces traces, ou, plus exactement, ces manifestations irrécusables d'une tendance vers un accroissement d'être, vers un résultat déterminé, sont si nombreuses que nous devons nous borner à un inventaire rapide et incomplet.

Première remarque d'ordre général. Admettons l'évolution, comme un fait, sans essayer d'en fixer les limites ou d'en découvrir les facteurs. Une chose est évidente : c'est que l'évolution aboutit à un certain ordre, qu'elle s'est effectuée dans des directions déterminées ; autrement, nous serions en présence d'un inextricable chaos. Dans la multitude des êtres vivants, nous pouvons établir des groupes, une sorte de hiérarchie ascendante. L'observation nous permet des classifications méthodiques que justifient des ressemblances et des divergences, en un mot des caractères spéciaux, qui nous autorisent à mettre un *ordre* dans notre connaissance du monde des vivants, ordre qui n'est pas uniquement artificiel, nominal, mais qui est fondé sur l'expérience, sur la réalité objective. Cela ne se comprendrait aucunement en l'absence de toute finalité, si le mouvement évolutif échappait à toute direction.

La variation des rameaux phylétiques dans un sens observable est si manifeste que les naturalistes lui ont donné un nom caractéristique : c'est *l'orthogenèse*. « Dans un groupe déterminé, l'évolution s'accomplit, en somme, suivant un certain nombre de directions limité. Eimer a donné à ce phénomène le nom d'orthogenèse[7]. » L'évolution est donc soumise à l'empire de la finalité.

5. Garrigou-Lagrange, *Le Réalisme du principe de finalité*, p. 50.
6. Id., *Ibid.*, p. 52.
7. *L'Evolution en biologie ;* aspects actuels du problème, par M. Caullery, p. 20.

Le phénomène de l'*adaptation* rend, lui aussi, témoignage à la finalité. « Beaucoup de prétendues adaptations, estime M. Caullery, ne sont que des illusions. » Mais il ajoute aussitôt : « Si on admet l'évolution, la négation de toutes transformations évolutives me semble aussi excessive[8]. » N'est-il pas évident qu'il y a « conformité étroite de la structure des divers types aux conditions dans lesquelles ils vivent[9] ? » M. Caullery cite plusieurs exemples d'adaptation : « ...chez les Cétacés, l'ensemble de l'organisation présente une transformation en harmonie étroite avec les conditions de vie spéciales : structure des membres, développement des nageoires caudale et dorsale, dispositifs spéciaux des voies respiratoires permettant la plongée..., etc. » Et plus loin : « Quand on étudie, par exemple, l'anatomie des oiseaux, il est impossible de ne pas voir dans la conformité entre les traits spéciaux de cette anatomie et les conditions du vol un résultat d'ordre en grande partie adaptatif[10]. »

Une évolution qui produit de tels effets est tout imprégnée de finalité. Nous avons emprunté ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, à M. Caullery qui n'est pas suspect de préoccupations métaphysiques ou apologétiques, mais qui se soumet loyalement à l'évidence des faits.

Ces faits, comment les mécanistes essaient-ils de les expliquer ? Comme toujours, par des mots, des formules, des énoncés d'allure scientifique, qui n'expliquent rien, mais qui font impression sur les lecteurs inattentifs ou mal informés. Nous retrouvons, le contraire eût été surprenant, le fameux théorème de Le Chatellier : « L'apparence de finalité provient de ce que l'adaptation n'est souvent qu'une application du théorème de Le Chatellier[11]. » Souvent, donc pas toujours. Une application ? Depuis quand un théorème peut-il tenir lieu d'une cause ? Rabaud a trouvé cette perle : « L'adaptation, ce n'est que la possibilité de vivre[12]. » Rien que cela ! Ce n'est pas rien. Cela nous suffit amplement. Ce que nous aimerions à savoir, c'est comment s'opèrent et se succèdent ces heureuses et utiles réactions,

8. *Ibid.*, p. 22.
9. *Ibid.*, p. 21.
10. *Ibid.*, p. 22-23.
11. Dr Labbé, *Op. cit.*, p. 150.
12. Cité par le Dr Labbé, *Ibid.*, p. 151.

que le théorème de Le Chatellier peut servir à constater, en demeurant totalement impuissant à les expliquer[13]. » Que M. Rabaud nous permette de lui faire observer que c'est, précisément, cette *possibilité de vivre* que nous admirons. Comment pourrait-elle résulter d'une évolution entièrement livrée au hasard ? Une possibilité de vivre ! Quelle réunion de conditions multiples, simultanées ou successives, cela suppose ! Où prendre meilleure preuve d'une évidente finalité ?

L'adaptation suppose, chez un individu, une certaine *corrélation* entre ses divers organes. « Tout organisme, écrit Vialleton, étant constitué de parties qui coopèrent, il y a forcément entre ces diverses parties et le tout qu'elles forment des rapports de position, de grandeur, d'actions réciproques qui constituent les corrélations[14]. » Toute modification importante qui atteint une partie entraîne changement dans tous les organes corrélatifs. Comment une nature, dénuée de toute tendance finaliste, pourrait-elle opérer cette merveille ?

Mais il y a des faits plus significatifs encore. Nous observons des corrélations non seulement entre les diverses parties d'un être, mais entre des organes appartenant à deux individus distincts. Les organes destinés à assurer la continuité de la vie nous en présentent un remarquable exemple. Dans la génération bisexuée, il y a adaptation parfaite des organes d'un vivant à ceux d'un autre vivant : il y a *coadaptation*. Fut-il jamais combinaison d'un caractère plus évidemment finaliste ?

L'embryologie nous apporte le même enseignement. « Dans toute l'histoire du développement de l'embryon, remarque le Dr Alexis Carrel, les tissus se comportent comme s'ils savaient l'avenir. Les corrélations organiques se font aussi facilement entre des moments différents du temps qu'entre des points séparés de l'espace. Ces faits sont une donnée première de l'observation[15]. » Rendons hommage, en passant, à la probité scientifique dont l'éminent auteur donne tant de preuves.

Le développement embryonnaire se fait toujours dans une direction déterminée. Là, encore, il y a finalité. Pendant la pé-

13. Encore convient-il d'ajouter, avec le Dr A. Carrel, qu'il n'y a entre le principe de Le Chatellier et l'adaptation physiologique « qu'une analogie superficielle ». Cf. *L'homme, cet Inconnu*, p. 268.
14. Dr VIALLETON, *L'origine des Etres vivants*, p. 114.
15. Dr Alexis CARREL, *L'Homme, cet Inconnu*, p. 237.

iode embryonnaire, et longtemps avant leur utilisation, se préparent lentement les organes qui, plus tard, seront nécessaires ou utiles à l'être qui s'élabore. « Ainsi la peau de la plante des pieds de l'homme est différente histologiquement de celle qui revêt la face supérieure du pied ; or cette différenciation se voit déjà vers le quatrième mois de la vie intra-utérine[16]. »

Pour nous en tenir à l'aspect général de la question, nous pourrions appliquer à tout développement embryonnaire ce que Thompson écrit à propos de l'œuf des parasites : « Que ce que devient l'œuf des parasites dépende d'un côté de ce qu'est cet œuf, de l'autre des circonstances où il se développe, voilà, je pense, ce que personne ne s'avisera de contester. Mais c'est là une explication purement verbale et qui, en réalité, n'explique rien du tout... Ce qui est réellement à expliquer, c'est précisément la présence de cette première donnée, l'œuf, avec une constitution telle que, sous l'action du milieu, il se développe de façon à produire le résultat nécessaire dans ce cas particulier[17]. » Quiconque s'obstine à nier toute finalité ne fournira jamais une explication satisfaisante.

Si l'idée d'une fin, d'une tendance immanente, s'impose en présence de toute ontogénèse, combien plus déraisonnable d'écarter toute finalité si nous considérons, non plus un individu, mais toute une série phylétique telle que nous en présente le déploiement évolutif des êtres vivants.

Terminons cette rapide et très incomplète revue des aspects finalistes de l'évolution par une remarque plus générale.

Il y a un fait irrécusable ; c'est que l'évolution est, en somme, une *réussite*, qu'elle constitue un mouvement progressif et ascensionnel. Les mécanistes se plaisent à mettre en évidence, quand il s'agit de finalité, la discontinuité des séries, les lacunes qu'elles présentent, les tentatives infructueuses qu'elles dénotent, ce qui ne les empêche pas de s'appuyer sur ces séries, réelles ou supposées, pour établir le fait de l'évolution. Il reste qu'au jugement du naturaliste le plus exigeant, « les êtres sont rangés d'après leur croissante complexité, et que ce rangement, au total, va des microbes à l'homme... Quelle que soit notre opinion, confesse le Dr Labbé, cela montre, tout au plus, que

16. *Le Transformisme*, Les caractères acquis, par L. Cuénot, p. 155.
17. *Ibid.*, Le Transformisme et le Parasitisme, par Thompson, p. 125-126.

tout va du moins complexe au plus complexe[18]. » C'est un aveu un aveu précieux. Il y a donc un certain ordre, une tendance un développement, un progrès dans le phénomène de l'évolution. C'est tout ce que nous disons. pour le moment.

Nous conclurons, avec le P. Sertillanges : « Cela suppose [dans le monde] une raison immanente dont il faudra décéler la nature. Ce n'est pas du dehors que les choses seraient lancées vers leur but par quelque pouvoir souverain ; c'est d'elles-mêmes qu'elles s'y dirigent ; leur direction se confond avec leur nature, avec leur être, avec l'être du tout dont elles sont solidaires. Mais précisément, pour cela, il faut admettre que ce tout et ses parties constituantes sont pénétrés d'idéalité, de finalité immanente, d'esprit[19]... »

Nous sommes ainsi amenés à notre seconde question : Est-il permis d'exclure des causes de l'évolution tout *facteur interne*

*
* *

Il est impossible d'instituer, ici, un examen critique des arguments présentés par les partisans ou les adversaires de Lamarck et de Darwin. Nous nous contenterons de quelques témoignages empruntés à des naturalistes d'une autorité reconnue.

Chaque groupe de vivants « se comporte dans le temps, affirme M. Caullery, d'une façon qui lui est propre, évoluant à son heure, apparaissant, se diversifiant, persistant, régressant et disparaissant indépendamment des autres ». Il en conclut, et c'est l'évidence même, que « chaque groupe a réagi aux circonstances extérieures essentiellement en vertu de tendances intrinsèques et non sous l'influence prépondérante des conditions ambiantes ou extrinsèques ». « Nous ne savons pas, avoue-t-il, comment se sont réalisées toutes ces transformations du type fondamental. Nous sommes cependant de plus en plus portés à admettre que les facteurs les plus essentiels résident à l'intérieur de l'organisme, qu'ils sont intrinsèques. » Si les facteurs externes : influence du milieu, sélection naturelle, lutte pour la vie, etc., avaient été les agents essentiels et exclusifs des transformations, celles-ci auraient présenté une simultanéité, une conformité que les faits sont loin de manifester. Tout indique qu

18. Dr Labbé, *Op. cit.*, p. 164.
19. A.-D. Sertillanges, *Dieu ou rien*, p. 36.

« l'action des facteurs externes ne serait que celle d'un stimulus indirect », alors que « les facteurs intrinsèques à l'organisme ont dû avoir une part prépondérante[20] ». M. Gagnebin ne pense pas autrement : « L'action des facteurs externes n'est pas seule en cause dans la variation des êtres vivants[21]. » Pour Vialleton : « Les divers aspects cachés sous le concept global et simpliste d'évolution montrent que celle-ci ne se présente pas comme l'écoulement régulier de phénomènes dépendant uniquement d'actions physico-chimiques, mais qu'elle suppose une part de l'organisme plus importante que celle des facteurs externes[22]. »

On connaît la vogue actuelle de la théorie des mutations. Or la théorie des mutations s'appelle aussi « théorie des facteurs internes ».

Les mystères de l'hérédité et des atteintes que les *mutations brusques* semblent porter à ses lois, ont pris une capitale importance dans la question de l'évolution. De plus en plus, les biologistes accordent leurs faveurs aux doctrines qui placent dans l'organisme lui-même le principe de la transmission des caractères héréditaires et celui des modifications imprévues que l'expérience constate dans certaines séries phylétiques. Tous les savants en renom, écrit le regretté Dr A. Mignon, les professeurs Caullery, Cuénot, Lévy, Guyénot, se sont ralliés à la génétique, comme si ses bases étaient inébranlables ; et les savants étrangers sont encore plus enthousiastes de cette science que les français[23]. » Quel sort l'avenir réserve-t-il à la théore séduisante, mais contestée, des gènes[24] ? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est que les phénomènes du développement embryonnaire, que nous avons invoqués en faveur de la finalité, manifestent également l'existence indiscutable et le rôle capital des *facteurs internes*. « Le développement ontogénique est, avant tout, l'évolution autonome, par des mécanismes intrinsèques, d'un germe dont les potentialités se manifestent progressivement. Les conditions extérieures n'interviennent que pour assurer la possibilité

20. *L'Evolution en biologie*, aspects actuels du problème, par M. Caullery, p. 10-11-13-19.
21. *Le Transformisme*, p. 57.
22. *Ibid.*, p. 121.
23. Dr A. Mignon, *Pour et contre le Transformisme*, p. 202.
24. On a donné le nom de « gènes » à des éléments hypothétiques qu'on localise dans les *chromosomes* de chaque cellule et qui seraient les facteurs essentiels de la transmission des caractères héréditaires.

du développement, non pour en déterminer la nature ou même la modifier[25]. » On ne nie pas, ce serait récuser l'expérience, une certaine action du milieu, des agents extérieurs, mais il reste, selon la remarque de Vialleton, que, « envisagé dans son ensemble, le développement [de l'embryon] dépasse ces processus épigénétiques en y ajoutant quelque chose de propre, de spécifique, qui se manifeste de très bonne heure par la forme parfaitement saisissable de l'espèce considérée[26] ».

On a fait grand bruit autour des phénomènes de parthénogénèse expérimentale obtenus par Loeb, en 1899. Les mécanistes, et Loeb tout le premier, y ont cherché un appui pour leurs doctrines[27]. Nous y trouvons, au contraire, la confirmation de notre thèse. Comment ne pas souscrire, en effet, à ces observations de M. Caullery : « On a pu, pour déterminer le développement de l'œuf, remplacer l'action spécifique si particulière que doit être la pénétration du spermatozoïde par celle d'agents physiques ou chimiques nombreux, aussi différents que possible les uns des autres, entre lesquels on cherche vainement un trait commun, et toutes les tentatives d'explications précises du mécanisme de leur action ont jusqu'ici échoué. On arrive à se représenter que l'œuf réagit d'une façon unique et spécifique, — en se développant, — à tous les agents quels qu'ils soient qui sont capables de triompher de son inertie. *Le déterminisme de ses transformations est donc intrinsèque*, les agents extérieurs ne faisant que déclencher le mécanisme ou assurer la possibilité des phénomènes physico-chimiques dont l'œuf est le siège[28]. » M. Brachet, embryologiste réputé, est du même avis, et « proteste contre la thèse mécaniste pure d'après laquelle le développement de l'embryon ne serait que le résultat des interactions entre lui et son milieu[29] ». Cette dernière affirmation paraît insoutenable au Dr H. Joliat « tout d'abord parce qu'elle ne rend pas compte des faits mendéliens et d'adaptation, connus par d'autres expériences, ensuite parce qu'on n'arrive pas à comprendre comment un individu peut arriver, par l'action unique de son mi-

25. *L'Evolution en biologie*, aspects actuels du problème, par M. Caullery, p. 17.
26. VIALLETON, *op. cit.*, p. 151.
27. Cf. J. LOËB, *La Conception mécaniste de la vie* (Alcan, 1914).
28. *L'Evolution en biologie*, p. 19 et 20. Les mots soulignés ne le sont pas dans le texte.
29. *Le Transformisme*, Le transformisme et la philosophie, par R. Dalbiez, p. 207.

lieu, à reproduire la structure et la forme générale de ses parents[30] ». Nous croyons donc, avec Guyénot, que dans les processus de développement du cytoplasme de l'œuf et de l'embryon interviennent « des facteurs internes de développement constituant le patrimoine héréditaire génétique[31] ».

Toutefois, ce qui nous intéresse ici, ce sont ces changements imprévus qui se produisent au cours de la période embryonnaire et qui sont considérés comme une des sources principales de l'évolution. « Certaines variations, généralement d'une certaine amplitude et, par suite, d'apparence discontinue, se produisant sporadiquement, sur des individus isolés, sans rapport perceptible avec les conditions extérieures et auxquelles de Vries a donné le nom de *mutations*, sont d'emblée totalement héréditaires[32]. » C'est un nouveau problème, et un problème insoluble, pour le mécanisme. Les mutations sont inexplicables si elles ne relèvent pas d'un dynamisme intérieur, d'une force immanente aux organismes. Sans doute, beaucoup des mutations constatées ont été provoquées, mais l'excitation extérieure n'a fait que « favoriser des transformations susceptibles d'apparaître spontanément[33] ». « La naissance *d'une seule* mouche à yeux blancs, ou à ailes échancrées, ou à abdomen anormal, sur les dizaines de milliers d'individus élevés dans les mêmes conditions, montre qu'il est inutile de chercher à la mutation une cause extérieure à l'organisme[34]. » Cette judicieuse observation de Guyénot vaut pour tous les cas.

Ces faits paraissent embarrassants pour les tenants d'un mécanisme intransigeant. Comment les interprètent-ils ? Souvent, ils s'en tiennent à de vagues formules... à des phrases creuses et vides : « Les êtres vivants, nous dit M. Emile Picard, sont soumis aux lois physico-chimiques, et leur étude est par là du domaine des physiciens et des chimistes : mais ils subissent, à tout instant, et ont subi, à travers la série indéfinie des générations dont ils descendent, l'action variable des agents extérieurs. Les espèces sont plus ou moins malléables ; elles subissent l'action des milieux depuis un temps plus ou moins long. Enfin, l'héré-

30. Dr H. Joliat, *L'antéhistoire*, p. 126.
31. *L'Evolution en biologie*, p. 59.
32. *Ibid.*, p. 26.
33. Dr H. Joliat, *op. cit.*, p. 135.
34. *L'Evolution en biologie*, p. 43.

dité a fixé, à des degrés différents aussi, les caractères déterminés par les agents physico-chimiques. Les données, essentiellement biologiques, des problèmes relatifs à l'action des agents physico-chimiques sur les êtres vivants, opposent à leur solution d'immenses difficultés[35]. » Comme doctrine mécaniste, c'est d'une orthodoxie irréprochable ; comme solution du problème, c'est plutôt décevant.

Avec de prudentes restrictions, et non sans quelque défiance, le Dr Labbé concède qu'il n'est pas « abusif d'admettre au sens philosophique du mot que l'adulte est en puissance dans l'œuf[36] ». Il se hâte d'ajouter ce correctif : « Pour d'autres, il est vrai, l'œuf est une cellule quelconque dont le développement résulte seulement des échanges ou des réactions entre elle et son milieu[37]. » Reconnaissons, à son honneur, qu'il semble écarter cette dernière opinion, pour se rallier aux idées de Driesch, sur ce point : « Quelle que soit l'idée qu'on se fasse du patrimoine héréditaire, il faut bien admettre que c'est seulement chez l'individu en puissance, c'est-à-dire dans la substance de l'œuf, que peut se produire une modification germinale héritable... Il en résulte que s'il y a modification héritable de l'individu, cette modification sera l'expression d'une potentialité, peut-être pas très différente de la normale, mais cependant autre. On appelle *potentialité totale* cette nouvelle puissance où la potentialité normale est incluse[38]. » On admet la possibilité de tendances internes : « Cette potentialité totale n'est pas constituée par des caractères acquis et par conséquent ne dépend pas du milieu ; elle ne met en œuvre que des possibilités internes, des possibilités cinétiques de développement. » Voilà qui est intéressant sous la plume d'un ardent mécaniste. Le même auteur avoue que les lignées phylétiques sont toujours « dirigées dans un certain sens, dans une certaine direction en ligne droite ». Sans doute, d'après lui, et nous n'y contredirons pas, le déclenchement initial se fait « sous l'action du milieu ». L'important, c'est de constater que les faits l'obligent à reconnaître un principe intérieur d'évolution, une direction imposée aux mutations évolutives. On fera, évidemment, au mécanisme sa part, aussi large que possible :

35. Emile Picard, *La science moderne et son état actuel*, p. 288.
36. Dr Labbé, *op. cit.*, p. 141.
37. Id., *Ibid.*
38. Id., *Ibid.*, p. 147.

« Dans la mise en activité de la potentialité totale, nous faisons intervenir le milieu, contrairement à de Vries et aux généticiens, pour lesquels la mutation est uniquement le fait de facteurs internes. » Cette restriction ne nous gêne nullement, puisque force est de confesser que « si le milieu agit pour déclencher une forme nouvelle, il n'a aucune action sur les modalités morphologiques qui suivent ce déclenchement[39] ». C'est l'essentiel ; nous ne demandons rien de plus. Principes internes de développement ou d'évolution, tendances qui ont leur siège et leur activité au plus intime de l'être : cela nous suffit amplement. Mais peut-être eût-il été sage de ne pas instituer tout un réquisitoire contre la finalité pour aboutir à des conclusions nettement finalistes.

Après la science, interrogeons brièvement la philosophie. Son verdict n'est pas douteux. Les faits d'expérience que nous venons de citer sont les manifestations d'une loi métaphysique fondamentale : tout être agit conformément à son essence ; *operatio sequitur esse.*

Les effets d'une même action sur des corps différents sont eux-mêmes fort dissemblables. Fragile, l'objet se brise sous le choc ; malléable, il se déforme ; élastique, il reprend sa forme première après une altération passagère... Manifestement, ces différences tiennent uniquement aux propriétés intrinsèques, naturelles, des objets.

S'il en est ainsi dans le règne inorganique, à plus forte raison chez le vivant l'excitation extérieure produira-t-elle des réactions variées selon la nature spéciale de chaque organisme. Certains animaux s'adaptent facilement aux circonstances extérieures, au milieu ; d'autres ne subissent pas impunément un changement d'habitat.

Qu'un agent extérieur se trouve à l'origine d'un mouvement, d'un devenir, c'est chose normale, mais que cette action soit l'*explication totale et suffisante* des modifications internes, nul philosophe ne l'admettra. La réaction vitale est fonction des dispositions intimes de l'être, de sa constitution même. Elle aboutit, en effet, à un résultat *immanent* qui ne se produirait jamais s'il n'était inclus dans les virtualités de l'être qui en est le ter-

39. Id., *Ibid.*, p. 157-158.

me et le principe. Ces virtualités ne sont pas surajoutées à l'être ; elles procèdent de sa nature.

Tout devenir suppose, chez l'être qui change, une puissance passive de changement, une aptitude à changer, mais aussi une activité immanente, un principe intérieur de changement sans lequel l'influx de la cause extérieure demeurerait inefficace, sans lequel aucune réaction ne se produirait. Vivre, pour un être corporel, c'est *se modifier*.

P.-M. Périer.

(*A suivre.*)

L'UNIVERSELLE PRIÈRE DES CHRÉTIENS POUR L'UNITÉ CHRÉTIENNE

Ex igne lux.

I. — Considérations théoriques

« Un idéal, c'est la certitude et la volonté d'une direction à prendre, jointe à l'inquiétude de n'aller jamais assez loin, assez droit, assez haut. Une utopie, c'est un idéal, vidé de toute inquiétude[1]. » Parce que le vrai chrétien est un familier de l'idéal, il ne peut pas ne pas être un ouvrier fervent de l'Unité chrétienne. Sa vie entière a été par l'Evangile centrée sur un Idéal vivant, unique ; Dieu le Père. « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » L'unité vivante de son Idéal creuse en son cœur une insondable inquiétude : tout ramener au Père par le Christ, l'Envoyé du Père — *Erit unus Christus, Patrem amans.* Il sait fort bien que cet idéal le situe dans le transcendant. Aussi laisse-t-il à l'utopiste la confiance dans les moyens humains. Il sait que controverses, congrès, conférences, échanges de vues et mille autres efforts de l'activité et intelligence humaines sont, par eux seuls, absolument vains pour obtenir ce fruit surnaturel qu'est la réunion des chrétiens séparés. Dans le monde des créatures, la charité ne naît pas de la lumière. La création est œuvre de l'Amour et pour cela, en elle, la Charité est source de lumière. *Ex igne lux.*

L'Unité chrétienne n'est pas pour lui l'idéal qui attire vers une limite toujours désirée, vers laquelle on marche sans arrêt et cependant jamais atteinte, tel l'Idéal supérieur de l'Evangile que nous venons de rappeler : Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. Non, l'idéal de l'Unité chrétienne est un idéal moindre parce que c'est un idéal qui sera atteint ; il est semblable à l'idéal messianique qui a pris fin dans l'arrivée du Messie. Notre espérance est aussi ferme que celle d'Isaïe : « Le loup

1. *Plaidoyer pour l'inquiétude*, par Paul Archambault, p. 219.

habitera avec l'agneau, la panthère reposera sur le chevreau ; le veau, le lion et le bœuf gras vivront ensemble, et un jeune enfant les conduira. » Isaïe, XI. 6. Et le jeune Enfant les conduit. Saint Paul le proclame : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus ni homme ni femme ; car vous n'êtes tous qu'une personne dans le Christ Jésus. » (*Galates*, III, 28.)

Quels sont les droits que peut revendiquer cette idée de l'Unité chrétienne visible pour se présenter et s'imposer à nous sous cette forme d'un idéal, et d'un idéal « atteignable », en sorte que notre espérance de l'atteindre soit une certitude absolue ?

Ne suffit-il pas de renvoyer à la prière de Jésus à la Cène ? (St. Jean, XVII. 9-26.) Les premières générations chrétiennes ont compris comme visible l'Unité pour laquelle le Christ avait prié. M. Jacques Zeiller a mis ce caractère en valeur dans une Conférence publiée dans cette Revue[2]. Cette visibilité est d'ailleurs une nécessité de l'Incarnation. Si le Verbe est devenu visible dans l'Humanité de la personne du Christ, sa visibilité doit se perpétuer et s'étendre à toute la stature du Christ, or, mystérieusement, mais réellement, le Christ se continue et s'étend par son universalisation en chacun des hommes où Il vit. La loi interne de l'organisme du Corps mystique exige donc une affirmation d'unité dans le domaine du sensible. S'il ne devait pas en être ainsi, si les chrétiens devaient vivre normalement en groupes séparés, il faudrait dire que la matière a vaincu l'amour. L'essence de l'amour est d'unifier, de faire le Un. Si tous les chrétiens aiment le Christ, ils doivent en conséquence tous s'aimer entre eux, c'est-à-dire tous ne faire qu'un comme ils font, tous et chacun, un avec le Christ et puisqu'ils continuent chacun visiblement le Christ — *Christianus* ne veut-il pas dire « autre Christ » ? — ils doivent être aussi tous ensemble visiblement un.

Il semble que presque jamais, dans les temps modernes, il n'y ait eu à travers toute la chrétienté divisée une vue aussi claire, un désir aussi vrai, une conviction aussi profonde d'une unité chrétienne visible, et une souffrance aussi aiguë de la brisure de cette même unité. Sur tous les chrétiens est en train de descendre une large effusion de l'Esprit divin. La chré-

2. « Le Royaume de Dieu et l'Unité terrestre aux premiers siècles du Christianisme ». *Revue Apologétique*, mai 1937.

tienté fragmentée, brisée, en oppositions internes de confessions chrétiennes, se recueille. Elle réalise, dans le tréfonds de sa conscience et l'approfondissement d'un examen douloureux, l'horrible péché de « séparation », agrandi de ses terribles conséquences, péché imputable à tous, car il n'y a pas de larges et durables « séparations » où, psychologiquement, tous les torts soient d'un seul côté. Cette chrétienté vit dans une humanité secouée par des spasmes d'égoïsme, de matérialisme, de révolutions, de craintes troublantes de guerre mondiale possible. De cette masse humaine montent vers elle de sourds appels de pacification et d'unification, vers elle qui sait que seul l'amour pacifie et unifie en pacifiant. Elle sait aussi que, seuls, les chrétiens possèdent le grand et efficace message du total Amour vivant : le Christ. Mais comment donneraient-ils ce message, puisqu'ils le vivent si mal, eux, les Chrétiens, si divisés ! L'humanité en péril de mort reste dans l'angoisse. Elle attend l'Unité de tous les Chrétiens. Tel est le tragique de la conscience chrétienne moderne.

*
* *

Entouré de ces tristes réalités, face à l'idéal réalisable, bien que transcendant, de l'Unité chrétienne visible, quiconque prétend être vrai Chrétien (qu'il soit Protestant, Anglican, Orthodoxe ou Catholique), de toute nécessité doit agir. Une seule action se trouve à la hauteur de sa tâche, une seule action est source authentique comme soutien efficace de toutes les autres tâches unionistes : l'action de la prière. S'ouvrir à l'Esprit, Le laisser prier en soi, prier avec Lui, telle est cette action humano-divine de la prière.

Pour aller plus avant, il est nécessaire de bien garder en mémoire l'unique base de ce qui précède : une foi sincère et vivante à la personne divine du Christ — en sorte que toutes les affirmations précédentes valent également pour le Catholique, l'Orthodoxe, l'Anglican et le Protestant. — Il est nécessaire, en second lieu, de bien saisir que ces affirmations, ces convictions profondes en mal d'action et d'action primordiale, fondamentale, de prière, ne sont nées et ne peuvent naître, ne se sont développées et ne peuvent se développer jusqu'à ce degré de force surnaturelle agissante que sous l'influence de la grâce divine, don gratuit, mystérieurement reçu du Christ par chaque âme

loyale et sincère qui Le cherche dans et à travers la Confession chrétienne qu'elle professe. C'est parce qu'il est né et parce qu'il vit dans le Protestantisme ou dans l'Anglicanisme ou dans l'Orthodoxie, ou dans le Catholicisme que le Catholique ou l'Orthodoxe ou l'Anglican ou le Protestant connaissent et aiment le Christ, orientent vers Lui leur vie, s'efforcent de vivre totalement pour Lui si bien qu'un grand nombre se trouvent prêts, par sa force, à donner pour Lui, au jour de l'épreuve, jusqu'à la dernière goutte de leur sang. Ce sont là des faits. Serait-ce utile de rappeler les martyrs chrétiens de toutes les confessions pendant la longue, terrible et encore actuelle persécution bolchevique ? Ils sont aussi ensemble dans les camps de concentration d'Allemagne, les Chrétiens séparés. « En Allemagne, des prières ont été faites dans les églises catholiques pour les Protestants persécutés et dans ce pays (l'Angleterre), les Méthodistes ont unanimement approuvé la manifestation de sympathie pour les Catholiques persécutés en Espagne[3]. »

Et pourquoi ne pas redire ce cas extraordinaire : parmi les jeunes pages nègres martyrisés vers 1880 dans l'Ouganda — les premiers martyrs de la pureté — et béatifiés il y a quelques années à peine par l'Eglise catholique, il s'est trouvé, malgré tous les soins minutieux des enquêtes préalables exigées par Rome pour toute béatification, deux ou trois Protestants.

Si grandes que soient leurs divergences doctrinales, les Chrétiens séparés se trouvent situés, par leur ferveur même, sur le même plan psychologique vis-à-vis de l'angoissant problème de leurs séparations. La conscience morale de chacun d'entre eux se trouve amenée à entrer de même, d'identique manière dans l'unique sentier qui conduise à la solution du problème ; le sentier de la prière pour l'Unité Chrétienne.

*
* *

Il faut examiner de près cette identité de situation psychologique, de conscience morale. Elle renferme une très grave antinomie.

3. « In Germany prayers have been offered in Catholic Churches for the persecuted Protestants, and in this country the Methodists have unanimously approved the resolution of sympathy for the persecuted Catholics in Spain. » De la lettre ouverte parue dans le « Times » le dimanche 26 juillet 1937, lettre adressée par Mgr Hinsley, Archevêque Catholique de Westminster, au Directeur du grand quotidien d'Angleterre.

Quel que soit le contour de ses croyances, le Chrétien sincère, fervent, a la conviction ferme qu'il est dans la Vérité, vérité développable, expansive, mais suivant les perspectives mêmes de sa foi, et donc perspectives possibles en hauteur seulement. Resterait à voir si ces perspectives en hauteur ne se déploieraient pas en éventail, en sorte qu'elles s'entrecouperaient avec celles venues d'autres ensembles de croyances chrétiennes, — ou bien si elles ne vont pas converger avec ces dernières en un point, lieu géométrique supérieur perdu dans les hauteurs divines à nos simples regards humains, mais qui peut devenir visible à cette acuité de regards que donne à l'intelligence humaine la lumière de l'Esprit divin en généreuse réponse à notre prière.

Convaincu d'être dans la vérité comporte un « dedans », un « circonscrit ». Mais un *cercle* est aussi bien délimité par la considération de lui-même que par celle de sa périphérie. La circonférence définit à la fois les deux régions du plan : le cercle et le non cercle. Il s'en suit que le vrai Protestant sera absolument convaincu que le non Protestant est pratiquement, réellement, essentiellement dans l'erreur. Et il en est de même de l'Anglican, de l'Orthodoxe tout comme du Catholique.

Plus le Protestant est fervent, plus il veut intensément prier pour l'Unité. Or prier pour l'Unité c'est en fin de compte prier pour que quelque chose change dans son Eglise, quelque chose qu'il ne peut préciser, d'indéfinissable encore mais quelque chose de certain. De cela, il a l'intuition lumineuse. Son Eglise le conduit donc à prier contre son Eglise. L'antinomie demeure, à peine atténuée, si sa prière pour l'Unité se réfléchit sur elle-même et demande que cette unité se consomme en ce que le dehors du cercle, par une extension de la circonférence doctrinale qui la laisserait homologue à elle-même, vienne dans le dedans. Alors se dresse aussitôt le spectre d'une incorporation massive, rapide ou lente, mais toujours dangereuse, d'éléments étrangers, ferments possibles (certains pensent : probables) de redoutables décompositions culturelles et doctrinales.

*
* *

C'est peut-être Karl Barth qui a le mieux mis en relief ce douloureux conflit intérieur entre la fidélité du croyant envers son Eglise et la nécessité pour le même croyant de prier pour l'Unité chrétienne. Voici quelques jalons dialectiques de sa pensée sur

« l'Eglise » et « les Eglises » dans un article paru sous ce titre dans *Œcumenica* en juillet 1936.

a) Irrecevabilité de l'interconfessionnalisme.

« En de nombreux points où la multiplicité des Eglises est visible, nous devons choisir et prendre une décision si nous écoutons la voix du Christ. Nous n'existons pas au-dessus des différences qui séparent les Eglises, mais au beau milieu et nous ne pouvons pas croire *ceci* et dire que *cela* est aussi chrétien. Ceux qui prétendent planer au-dessus de ces différences sont en fait des spectateurs de Dieu et d'eux-mêmes. Ils n'écoutent que leurs propres paroles. » (p. 142.) Il faudrait cependant ajouter qu'il y a des pseudo-différences et que beaucoup de différences apparaissent telles, parce que les querelles, les préjugés, les développements culturels différents ont obscurci leur convergence profonde cachée dans une antique et autrefois vivante tradition commune maintenant oubliée.

« Une erreur peut contenir plus de vérité qu'il n'y a de vrai substantiel dans une vérité courante[4]. »

Citation à rapprocher de cette pensée de S. Augustin :

« Je tiens que personne n'erre jamais plus sûrement que lorsqu'on erre par suite d'un amour excessif de la vérité ou par l'excessive peur de tomber dans l'erreur[5]. »

b) Acuité du problème de l'Unité :

« Répétons-le, Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et l'homme, est l'unité de l'Eglise, cette unité qui comprend une multiplicité de paroisses, de dons, de personnes, mais qui exclut une multitude d'Eglises... le devoir de l'Eglise est d'être *une* Eglise », p. 140.

« Nous ne pouvons laisser de côté l'exigence du Christ. Si nous écoutons la voix du bon Berger, la question de l'Unité de l'Eglise ne pourra être que brûlante », p. 141.

c) Obligation de travailler à l'Unité de l'Eglise.

« L'union des Eglises est un devoir et un ordre que le Seineur adresse à l'Eglise si l'on croit vraiment que Jésus est l'unité de l'Eglise et que la multiplicité des Eglises est notre misère », p. 146.

4. Cf. *La Réunion des Eglises Chrétiennes*, par Arnold RAEDEMACHER, p. 64 ; édité à Bonn chez Peter Hanstein (en allemand).
5. S. AUGUSTIN, *De Mendacio*, n° 1.

d) Transcendance de ce problème de l'Unité.

« L'union des Eglises ne se fait pas, mais on la découvre et on la trouve en obéissant au Christ en qui l'unité est déjà accomplie », p. 148. « L'union des Eglises est une trop grande chose pour être le résultat d'un mouvement, même du meilleur des mouvements », p. 148.

e) Nous voici donc en face de la prière.

« ...Le premier et le dernier mot de cette position pratique (nous sommes devant l'Eglise une en droit et multiple en pratique) doit être la prière pour le pardon, et la sanctification, adressée au Seigneur de l'Eglise », p. 145.

f) Et voici l'antinomie signalée mais exprimée d'un autre point de vue, celui d'« écouter le Christ ».

« Le devoir de l'union des Eglises coïncide essentiellement et nécessairement avec la tâche concrète et pratique d'écouter le Christ, qui est la présupposition de toute action ecclésiastique. Cela veut dire en fait que la question de l'Eglise doit être posée dans les Eglises actuellement nombreuses et séparées... Comment écoutons-nous le Christ autrement que d'une façon concrète, précisément dans l'Eglise à laquelle nous appartenons, dans laquelle nous avons été baptisés et conduits à la foi et à laquelle nous sommes obligatoirement liés ?... Notre existence ecclésiastique, si nous en avons une, est séparée », p. 151. « La multiplicité des Eglises manifeste notre refus de prendre position (veut dire ici, acceptation d'une unité illusoire par syncrétisme religieux, quelle qu'en soit la forme). Nous ne pouvons écouter le Seigneur sans prendre une décision, sans faire un choix, sans le confesser. Et nous ne pouvons le faire sans nous séparer et ainsi nous approcher de Lui dans la contradiction. Qui sommes-sous ?... », p. 146.

On trouverait les mêmes préoccupations du côté orthodoxe[6], et du côté anglican... jusque dans l'anglicanisme Romanisant de Lord Halifax. Sa « Pietas anglicana » n'était-elle pas fervente ? Chez lui, l'antinomie avait seulement changé de centre ; elle était axée sur la « Corporate Reunion ».

On trouverait aussi des préoccupations analogues chez plus

6. Cf. *Réunion Chrétienne, le problème œcuménique dans la Conscience orthodoxe* (Chapitre : Près du puits de Jacob). P. S. BULGAKOV, Paris, Y.M.C.A. Press. 1935 (en russe).

d'un Catholique fervent et qui pense. Chez lui elles prennent la forme de la crainte, voire de la peur : quel ébranlement dans l'Eglise Romaine si en elle affluaient des masses culturelles différentes[7] !

Nous voici donc tous acculés à une impasse. Comment en sortir ? Comment tous les chrétiens pourront-ils donc prier pour l'Unité ? remplir l'obligation inéluctable et urgente de cette prière universelle ? Il n'y a que deux solutions : la prière montera du cœur du croyant et, passant par son intelligence, ou plus exactement par les concepts particuliers que lui dicte la foi en son Eglise, elle rejoindra la prière du Christ à la Cène ; ou bien la prière du croyant rejoindra directement celle du Christ, elle ira du cœur du fidèle au cœur du Maître en laissant à l'arrière-plan les divergences confessionnelles.



La première solution paraît, à première vue, la plus naturelle. Elle peut se schématiser ainsi : « Seigneur, que tous viennent en cette foi bénie qui nourrit mon âme, que tous entrent dans ce sanctuaire de vérités que vous m'avez fait connaître et dans cette forme de vie chrétienne qui est la joie intime de mon être. Je sais que mon frère séparé de mes croyances vous priera de même façon dans sa propre confession chrétienne. Je sais que nous vous prions pour l'unité en nous opposant jusque devant vous dans notre prière même. Ayez pitié de la misère où nous sommes ! Ce sont nos pères qui ont mangé les raisins verts. Nous vous prions de les prendre aussi en pitié et en miséricorde bien qu'ils aient depuis longtemps quitté notre monde, « Peccavimus cum patribus nostris », Ps. 105. Ayez pitié de nous qui avons les dents agacées ! Comme des enfants plaideurs, mais contrits devant leur Père, nous voulons tous nous unir. Que votre Justice, que votre Bonté nous départage. « Fiat Voluntas tua. »

Qui ne devine en cette forme consciente ou inconsciente, de prière, un secret venin d'amertume, tout prêt à se déverser à la moindre fissure de notre vie spirituelle, dans nos relations avec nos autres frères chrétiens sous la forme rude et si facilement irritante de la controverse abrupte ou de la polémique. Il y a dans cette forme de prières une pente presque fatale : « Seigneur,

7. Dans cette perspective, *La défense de l'Occident*, par Henri MASSIS.

in que la foi dont je vis demeure bien identique à elle-même, ites que l'unité chrétienne arrive non par des réunions massives, mais par la conquête d'unités successives. » Si une telle ensée n'est pas exprimée, c'est qu'elle est tellement incluse dans dialectique que nous étudions qu'elle ne prend même pas la eine de se formuler. — Cette demande comporterait dans sa éalisation un immense déficit.

Une unité se faisant par sommation d'individus, se freine lle-même jusqu'à une vitesse limite très faible, à peine compenatrice des pertes[8]. Si par impossible, cette manière d'union éussissait, elle serait en raison de sa lente assimilation progresive, dissolvante des richesses culturelles différentes cependant outes appelées à former une vaste harmonie de complémentaités diverses en se « symphonisant » entre elles (2). Sinon quelle perte en éprouverait l'Eglise du Christ dans l'expression au ionde du Message Evangélique ! « Le Christ est Protéen », affirait un penseur. Et cependant qui peut nier le droit et le deoir de la conversion individuelle d'une âme qui ne se croit plus ans le vrai chemin ? Ces conversions représentent des raccouris et des sentiers. Elles ne sont pas pour autant négatrices des randes voies des « corporate reunions ». Comme les grandes outes des montagnes qui montent par la douce pente des larges ourbes, celles-ci déploient en leur lent cheminement la persérante préparation de l'esprit public aussi bien que des memres de la hiérarchie. Plus tard, bien plus tard, viendra « un our », le jour providentiel, où se feront, par les chefs religieux l y en a même dans le Protestantisme où, en plus d'un endroit, ls tentent de se grouper en fraternités spirituelles pour approondir en commun leur vie de Pasteur), les réunions en corps, t où les cœurs des fidèles, tous et tout inclinés à s'unir, scelleont de leur adhésion respective cette Réunion, objet commun

8. Cf. « La situation actuelle de l'anglicanisme ». Rév. Fynes-Clinton, *evue Apologétique*, janvier 1937.

9. Il y a un appel du Créateur à toutes les richesses de son œuvre our qu'elles se symphonisent entre elles dans le Christ. Cette invite se aduit dans la créature personnelle porteuse consciente de telle culture ovidentielle, par la joie légitime d'apporter sa part, sa note. Cette joie oit donc lui être laissée. Tous les autres groupes doivent estimer, aceillir son présent s'ils veulent, comme ils le doivent, entrer dans la ensée créatrice. « Il est meilleur de donner que de recevoir. »

de leur secret désir. Les œuvres divines sont lentes et passent en s'en servant, à travers le jeu des lois psychologiques de no[s] âmes.

Enfin, il y a un aspect possible — hélas non illusoire — qu[e] peut prendre cette première forme de prière : « Seigneur, qu[e] la foudre tombe sur ceux qui tardent à venir nous rejoindr[e] dans notre foi. Puisqu'ils ne nous écoutent pas, ne se convertissent pas. Seigneur, déjà votre Justice les disperse, la ruine es[t] dans leur maison. Montrez-nous toute la puissance de votre bras. Sur les ruines de leur Eglise, ils trouveront enfin le chemin d[e] la vérité, ils viendront nous rejoindre. L'unité sera faite. » Un[e] telle prière ne peut venir d'en Haut. Satan, ou ce qui en nou[s] ressemble à Satan, l'inspire. Seul, Satan détruit, parce que, bouclé sur lui-même, il ne sait plus voir le bien hors de lui-même. Cette prière est un blasphème contre l'œuvre de Dieu chez no[s] frères. Et le blasphémateur oublie une loi psychologique incoercible : « partout et toujours, toute persécution en faisant de[s] martys enfante à leur place de nouveaux croyants et en voulan[t] étouffer la foi des fidèles fait naître parmi eux des concentration[s] et des réactions salvatrices. »

*
* *

La deuxième solution pourrait s'appeler la solution de l'amou[r] ou encore la solution de l'Evangile : « Seigneur, sous l'intolérable poids de cette détresse des Chrétiens séparés, mon cœur défaille. J'ai confiance en Toi qui a vaincu le monde. C'est le propre de l'amour de produire une éperdue confiance en celui qu'o[n] aime. Ma confiance en Toi est sans limite et à juste titre puisque tu es le Tout-Puissant[10]. Elle me jette dans ton cœur où j[e] trouve la prière : « Père, qu'ils soient un afin que le mond[e] « connaisse que tu m'as envoyé. Père, qu'ils soient consommé[s] « dans l'unité. » Ma prière de pécheur, c'est la prière à Toi, et t[a]

10. Cf. S. Jean de la Croix. Edition des Carmélites de Paris, 1928 « Pour qu'une âme approche de Dieu... il vaut mieux qu'elle marche san[s] comprendre qu'en comprenant... échangeant ce qu'il y a de compréhensible et de variable... contre l'immuable et l'incompréhensible qui es[t] Dieu même. » (Tome I, p. 384, 21.)
« La nuit de la foi sera mon guide. » (Tome II, p. 118.)
« Pleine d'assurance dans les ténèbres,
Je sortis déguisée, par un escalier secret,
Oh ! l'heureuse fortune !
Dans l'obscurité et en cachette,
Alors que ma demeure était pacifiée. » (Tome II, p. 105.)

prière c'est mon unique apaisement. Quand ? Comment se fera l'unité ? Quels sont les obstacles à vaincre ? C'est ton affaire ; ma foi ne peut rien me commander de plus que de prier avec Toi, en Toi, pour qu'arrive Ton Unité, celle que Tu n'as cessé de vouloir, celle que Tu poursuis, que Tu prépares, celle que Tu aurais réalisée depuis longtemps déjà si tous, tous et moi, avaient été de cristal entre ce qui de la création pour le Chrétien veut monter vers Toi, et ce qui de Toi, par lui encore, veut descendre au monde. »

Cette formule de prière est simple, loyale. Elle est un point de convergence où peuvent, sous le signe de la charité, confluer dans le Cœur du Christ les prières pour l'unité de tous les vrais fils de l'Amour, de tous les vrais chrétiens bien qu'ils soient séparés. Certes, en effet, cette allure de prière ne biffe, n'atténue, ne « confusionne » aucunement les nombreuses différences dogmatiques qui marquent les séparations. Chacun l'éprouve très bien et le sait très bien. C'est pourquoi chacun reste constant à lui-même et sincère aux autres. Simplement, d'un grand coup d'ailes, cette prière survole toutes les démarcations et nous fait tous reposer ensemble dans le cœur de notre Christ.

Il n'est nullement nécessaire (et même ce serait très nuisible et ruineux parce que le confusionisme rituel est déjà un pas vers l'indifférentisme religieux) que ce point de convergence prenne corps visible dans un ensemble de foules chrétiennes diverses et entremêlées pour participer officiellement ou non aux mêmes cérémonies religieuses. Dans la complète séparation des divers temples, dans la pleine indépendance de leurs croyances, de leurs rites, de leurs spiritualités, les chrétiens séparés entre eux feront monter de leur cœur le même appel, celui même lancé au Père par leur Christ avant d'aller à sa Passion, tout comme ils le feront aussi dans leur prière secrète.

*
* *

Si nous repérons le chemin parcouru, nous devrons dire : les exigences internes de la foi au Christ et de la vie en Lui veulent impérieusement de tous et de chaque chrétien, quelle que soit sa « Confession chrétienne », une prière qui de ce fait devient universelle, une prière dont la forme trouve son modèle dans la prière du Christ pour l'unité, au soir de la Sainte Cène. Au fil

des jours, cette prière universelle coulera, diffuse, à travers l' corps chrétien tout entier. Dieu seul en entendra le secret murmure ininterrompu à travers les âmes, les fraternités et les cloîtres. Mais guettée jusque dans les cloîtres par l'accoutumance et par le tumulte des préoccupations multiples, cette mélodie d: prières, demi-silencieuse, risquerait fort de s'assoupir, de s'interrompre et de s'éteindre dans l'indifférence et dans l'oubli. Or pour être efficace et obtenir la parousie du « jour providentiel », elle doit s'étendre, s'enfler jusqu'à devenir l'immense clameur unanime de tout le peuple chrétien. Alors, *pas avant* le Christ sera exaucé par son Père, parce que, alors seulement s'exprimera sensiblement la prière du Christ *total*, le Christ ressuscité et qui vit dans toutes les âmes loyales, sincères, vraies enfants du Père. Nous voici parvenus à une autre étape : un te résultat ne peut être obtenu que si cette universelle, ici-bas indépendante mais en Dieu convergente, prière des chrétiens séparés connaît des pulsations visibles, simultanées et périodiques A une époque au moins de chaque année, il devra y avoir la grande intercession visible de tous les enfants d'Israël, vrai « revival » de supplication, vive résurgence de la continuelle mélodie.

D'autres raisons encore exigent cette visible et périodique simultanéité.

Puisque tous les chrétiens sont, plus ou moins, responsable de l'état actuel de la Chrétienté fragmentée, il faut devant Dieu publiquement offensé et devant les hommes, à juste titre scandalisés, et devant toute la création visible et invisible en relation mystérieuses, réelles, avec les Chrétiens vitalement reliés au Christ, création allanguie dans son devenir christifique par l poids de la brisure chrétienne, il faut nécessairement une réparation collective, simultanée, visible, pour autant qu'elle peu être telle. De cette simultanéité viendra le bénéfice, non d'additionner, mais de multiplier les forces de réparation et d'intercession. C'est parce qu'il est tressé que le « triplex funis diffi cile rumpitur ». C'est parce que les disciples sont ensemble (e dans notre cas ils y seront autant qu'ils le pourront), que l Christ est au milieu d'eux. Face à la laideur de leurs séparations, cette simultanéité permettra enfin aux Chrétiens séparé d'offrir à leurs frères non chrétiens et à toute la création, l'émou

vante et visible beauté de l'unité de leurs efforts spirituels, prélude et gage de l'unité chrétienne; beauté transcendante à celle de toute harmonisation d'efforts simplement humains.

*
* *

Il demeure établi, hors de tout conteste, que la simultanéité dont nous parlons n'a que faire avec l'interconfessionnalisme. En aucune manière elle n'est dans le champ interconfessionnel. Elle est entièrement dans le domaine différent, *toto cœlo*, du « *multiconfessionnel* ». En rien, elle n'est, au sens ordinaire du mot, une collaboration. Il faut dire d'elle et de toute cette forme de prière dont nous avons parlé qu'elle est une « *parallélaboration* ». Ces deux néologismes devraient prendre droit de cité, expressifs qu'ils sont dans leur brièveté neuve, non encore usée, de sens précis et net.

*
* *

Qui ne voit maintenant apparaître le fond du problème. Si l'unité des Chrétiens dépend de la prière vraie, donc humble, bourdonnante de *Confiteor*, enrobée dans un contexte de pénitence, il s'en suit qu'elle pose à chacun la question de la sanctification personnelle, mais d'une sanctification orientée. Il est intéressant de lire une même affirmation dans une revue anglicane : « La seule méthode vraie et féconde pour approcher ces Chrétiens séparés visiblement de nous (donc : Catholiques, Orthodoxes et Protestants) est de les regarder dans le Cœur de Notre-Seigneur. N'importe quelle autre façon de les considérer, plus spécialement celle qui consiste à leur refuser toute lumière ou toute vie, ne peut être que stérile et nuisible. L'esprit de prosélytisme qu'adopte une telle attitude négative, a beaucoup à rendre compte devant le trône de Dieu. Il prolonge l'actuel état de séparation entre ceux qui devraient être visiblement « un » et il n'apporte aucune contribution positive à leur réunion. La véritable façon positive de voir nos frères séparés, c'est-à-dire celle qui consiste à les regarder dans le Cœur du Chirst, ne peut provenir que d'une vie intérieure intense, et dans tout travail en vue de la Réunion comme dans tout autre apostolat, le soin et le développement de notre propre vie spirituelle est de première importance[11]. » Monseigneur Hinsley, archevêque catholi-

11. *A pilgrimage in France*. By the Rev. Dom Benedict LEY, O.S.B. « Laudate », sept. 1936.

que de Westminster, rappelait récemment la même vérité : « Un effort devrait être fait de se rapprocher de Lui (le Christ) et, par là même, les uns des autres[12]. »

Il suit de là que la prière du chrétien a d'autant plus de puissance unioniste qu'il est lui-même plus près de Dieu, c'est-à-dire plus dépouillé de soi-même[13]. *Il ne suffit pas pour cela d'affirmer que l'on possède la Vérité.* « Suivant l'ineffable prescience de Dieu, dit Saint Augustin, beaucoup sont au dedans qui semblent au dehors, et beaucoup sont au dehors qui semblent au dedans. Ceux qui sont au dedans d'une manière pour ainsi dire cachée, représentent le jardin fermé, la source close dont parle l'Ecriture ; ils bénéficient, eux aussi, de l'inépuisable charité dans ce monde et de la vie éternelle dans l'autre[14]. » Or, la vie organique du Corps Mystique (qui comprend l'Eglise invisible des baptisés de désir explicite ou implicite) produit dès ce monde, dans et par le Christ, une intercommunication des âmes. Cette communication surnaturelle réelle a comme assise naturelle l'interliaison réelle de tous les hommes entre eux du fait qu'ils sont tous des *soma* personnalisés d'un unique et immense *germen*, ou les individus, constitués en personnes, de l'immense espèce humaine. Les aspirations même sourdes du repentir, les défaillances à réparer, les appels en creux que lancent au Christ les âmes criminelles par leurs crimes mêmes (recherches dévoyées du bonheur), les exultations de la reconnaissance, la joie douce des âmes pacifiées, la vie intime tout entière de tous les hommes se presse dans ma propre vie spirituelle. Dans ma prière passe vitalement leur prière. Je n'ai qu'à laisser faire, à dire oui. Et pour faire mieux, ce mieux où nous devons toujours tendre, je n'ai qu'à réaliser, c'est-à-dire à réfléchir au secret du cœur à tout ce flux qui passe en moi et monte vers Dieu quand je prie, à rendre plus vif en le frappant de ma personnalité morale ce courant vers Dieu venu des profondeurs les plus lointa

12. Lettre ouverte au Directeur du « Times », 26 juillet 1937.
13. « Si les Catholiques croient et vivent réellement catholiquement et non pas seulement « catholicistement », si les Eglises de la Réformation croient et vivent réellement évangéliquement et non pas seulement « protestantiquement », si les Eglises d'Orient croient et vivent réellement apostoliquement et non pas seulement « orthodoxement », le fondement de l'union est donné de soi. » Exergue du livre cité de Raedemacher.
14. *De baptismo contra Donatistas*, V. 27. Migne XLIII, 196.

nes de l'humanité[15]. En réciprocité, je prie donc dans chacun des autres. Ma prière pour l'Unité sort de mon cœur, s'infiltre par la circulation spirituelle du Corps Mystique dans la prière de mon Frère, peut-être bien éloigné de moi par le contenu de ses croyances. Mais s'il est plus près de Dieu que moi, c'est dans sa prière que ma pauvre prière trouvera sa meilleure efficacité, son plus rapide envol vers l'Eternel. Quelles merveilles sont cachées à nos pauvres yeux de chair comme aux regards de l'esprit !

Il ne faudra donc pas dire : je prie pour un tel ; je prie pour un autre, inconnu. Pas davantage, il faudra dire : je prie à la place d'un tel, je prie à la place d'un autre, inconnu. Mais il importera de dire : je laisse l'autre prier en moi ; je lui ouvre avec amour le chemin de mon âme ; que lui soit bien libre la voie de ma prière : *via orationis*. Ainsi à l'autel de la Sainte Messe, à l'Office choral, à l'oraison silencieuse, avec moi et en moi prient mes Frères Protestants, Anglicans et Orthodoxes. Et tout aussi bien je suis, je passe : dans la prière loyale, sincère de la divine Liturgie et des offices des Orthodoxes convaincus, dans les prières publiques et privées des fervents Anglicans, dans les ferventes commémorations protestantes de la Sainte Cène.

*
* *

Essentiellement travail de prière, par suite exigence de sanctification personnelle, la tâche de l'Unité chrétienne aura pour meilleurs ouvriers ceux qui, en un don généreux de prière vivante, consacreront à Dieu toute leur vie ; ceux qui s'offriront en holocauste (ce qui ne doit jamais se faire qu'après amples

15. L'intuition de Claudel a pénétré loin dans ces profondeurs du Corps Mystique du Christ et les a chantées dans son Cantique de Palmyre : « ...Aucun de mes frères, quand il le voudrait, n'est capable de nous faire défaut, et dans le plus froid avare, au centre de la prostituée et du plus sale ivrogne, il y a une âme immortelle qui est saintement occupée à respirer et qui, exclue du jour, pratique l'adoration nocturne. Je les entends qui parlent quand nous parlons et qui pleurent quand je me mets à genoux. J'accepte tout ! Je les prends toutes, je les comprends toutes, il n'y en a pas une seule dont je n'aie besoin et dont je sois capable de me passer ! Il y a beaucoup d'étoiles au ciel et leur nombre dépasse tout pouvoir que je n'épuise, et cependant il n'y en a pas une seule qui ne me soit nécessaire pour louer Dieu. Il y a beaucoup de vivants et c'est à peine si nous en voyons briller quelques-uns, tandis que les autres s'agitent dans le chaos et dans les tourbillons d'une sombre vase ; il y a beaucoup d'âmes, mais il n'y en a pas une seule avec qui je ne sois en communion par ce point sacré en elle qui dit *Pater Noster*. »

réflexions et judicieux conseils) ; ceux enfin qui, pour cela, entreront au cloître (ce qui exige un appel divin authentique).

Avouons franchement qu'il est étrange que les Chrétiens séparés commencent à peine à voir naître en leurs groupes des Congrégations, des branches d'Ordres religieux contemplatifs vouées à cette œuvre primordiale de l'Unité chrétienne, préface nécessaire de la totale et efficace évangélisation du vaste monde : Judaïsme, Islamisme, Religions asiatiques, Fétichisme, les Sans-Dieu. Il semble qu'une étape nécessaire à franchir soit précisément le large développement d'un monachime et d'un « faternisme » unionistes[16].

Ces centres communautaires épars dans chaque groupe chrétien formeraient un réseau de points lumineux parfaitement indépendants comme le sont les lumières des étoiles. Comme elles aussi, ils créeraient une atmosphère de clarté bienfaisante. Ils ne pourraient pas s'ignorer complètement. Ils ne pourraient pas ne pas s'aimer. Seuls ces invisibles liens les relieraient en Dieu. Puis, bien plus tard, une fois l'Unité retrouvée, ils devraient demeurer, enveloppant de liens solidement visibles ces invisibles liens de l'amour, car il y aura à maintenir, à garder, le Trésor de l'Unité reconquise, tâche redoutable que seulement pourra accomplir un immense et continuel effort spirituel.

*
* *

A travers cet exposé n'a cessé d'être présente à la manière d'un filigrane, et depuis le début où nous avons essayé d'en montrer l'inébranlable fondement, l'espérance certaine, disons messianique, de la totale Réunion visible des Chrétiens. La grande vertu de l'espérance est un legs précieux de l'ancien Israël à la Chrétienté naissante. Elle constitue la seule ambiance psychologique possible pour tout travail unioniste. Nous en trouvons un récent et magnifique témoignage dans les dernières lignes du discours prononcé par l'archevêque de Canterbury, le 29 juillet 1937, à la Cathédrale S. Paul, devant l'assemblée des délégués aux Conférences mondiales d'Oxford et de Cambridge sur l'Unité chrétienne : « Nous devons avoir la conviction que Dieu poursuit son plan et que Lui, pour qui mille ans sont comme un

16. La spiritualité protestante s'oppose à la vie en religion, mais non à l'existence de Fraternités puisqu'il y en a déjà centrées sur diverses préoccupations spirituelles.

jour, révélera et accomplira cela (réunion de la Chrétienté) en son temps à Lui et par ses voies. C'est assez pour nous, lorsque finira notre séjour sur terre, que nous soyons trouvés sur la route encore vaillants, toujours approfondissant notre unité avec chacun des autres, encore et toujours gardant devant nos yeux le terme lointain, notre visage *résolument* tourné vers Jérusalem. Alors, et bien qu'il ne nous soit plus possible de le dire, nous devrons espérer que ceux qui viendront après nous diront : « Nos pieds franchiront ses portes. » « Pourquoi cries-tu vers moi ? Dis aux enfants d'Israël qu'ils aillent de l'avant. » (Exode XIV, 15.) — Au premier Congrès de Théologie interorthodoxe qui en décembre 1936 réunissait à Athènes des « représentants de toutes les écoles de théologie orthodoxes sans exception, le professeur Alivisatos disait dans le discours de clôture : « Ces progrès (de la science théologique orthodoxe dans leurs propres milieux) contribueront aussi dans une grande mesure à aplanir la voie de l'entente mutuelle, qui, dans un avenir très lointain peut-être, mais *certain*, mènera à l'Union de toutes les Eglises chrétiennes, promise par le Seigneur (Jean, XVII) et pour laquelle ainsi que pour leur stabilité notre Eglise ne cesse de prier. »

C'est la même note que frappe à la fin de l'admirable « Après quatre cents ans » Mgr Besson dans la dernière lettre qu'écrit avant son départ l'abbé Favre au pasteur Curchod : « Nous échouerons souvent ; nous recommencerons *toujours*... J'ai *d'infinis espoirs*. Quoi qu'il advienne, lorsque de votre cure aux volets verts et blancs, vous entendrez l'angelus sonner à l'église toute proche, vous vous rappellerez votre ami Favre ; vous penserez à la grande tâche que nous rêvions d'accomplir et que nous avons déjà commencée. Nous ne nous lasserons pas de tout faire pour que les obstacles s'abaissent devant l'Esprit de Dieu qui veut unir les âmes... Nous travaillerons et surtout nous prierons ensemble : ce sera notre secret. »

P. COUTURIER.

(*A suivre.*)

DANS QUELLE MESURE LES IMPÉRATIFS MORAUX SONT-ILS D'ORDRE SOCIAL ?[1]

I. — Pour examiner utilement dans quelle mesure le Devoir est chose sociale, il importe d'en préciser d'abord la *notion.*

A cette fin, je commencerai par noter que l'impératif moral est une espèce particulière d'un genre dont l'extension déborde la moralité. Il y a d'autres obligations que celles du Devoir. Si j'ai à faire un voyage, *il faut* que j'emprunte un certain mode de locomotion : par exemple, pour aller de Paris à New-York, je devrai me résigner à prendre le bateau, quelque appréhension que j'aie du mal de mer. Dessinateur, je ne promène pas mon crayon au hasard sur la feuille de papier où je croque un paysage : *il faut* que je reproduise les seules lignes caractéristiques, que je tienne compte de la perspective, que j'observe les proportions. Le jour où je me serais laissé envahir par l'avarice, je sais bien qu'il me *faudrait* céder à des travers qu'aujourd'hui j'estime ridicules.

Conditions des mille propos qu'entraîne ou occasionne la vie, règles techniques du métier, exigences des passions, voilà trois types d'impératifs analogues à l'impératif moral. Chacun d'eux à sa manière représente une forme de nécessité atteignant l'homme dans son vouloir tout en le laissant libre, et par là nettement *distincte de la nécessité de coaction.*

Quand les agents des empereurs forçaient une chrétienne à faire brûler l'encens devant la statue d'un dieu, mue par la poigne du bourreau, celle dont la main accomplissait matériellement le geste sacrilège, n'avait aucun pouvoir de résister. Que, par contre, on suppose le juge s'efforçant d'obtenir l'apostasie

1. Ce travail a fait l'objet d'une communication au IXe Congrès international de Philosophie, tenu à Paris du 1er au 6 août dernier.

par menace ou promesse, dans cette nouvelle hypothèse, étant donné le conditionnement de l'espoir de vie sauve par l'apostasie, le sujet est bien nécessité à renier son Dieu *dans la mesure où il veut vivre*, mais comme rien ne le nécessite à vouloir vivre, il reste libre, en définitive, de céder ou de ne pas céder. Contrainte physique, d'une part ; sollicitation plus ou moins impérieuse, de l'autre.

Il est plus clair encore, que je dois suivre les règles du dessin si je veux être dessinateur, mais qu'il dépend de moi d'exercer ou de ne pas exercer cet art ; et pareillement, qu'il me faut prendre le bateau si j'ai envie de traverser la mer, mais que je puis ne pas m'arrêter à ce projet.

Tel est aussi l'impératif du Devoir. Je me sens obligé d'être sincère parce que la franchise m'apparaît liée à la moralité et que je veux être moral ; mais, en rigueur, j'ai le pouvoir de renoncer à être moral et d'échapper, par suite, à la nécessité de dire vrai. Tandis que la contrainte détermine à l'acte, irrésistible, l'obligation de conscience n'astreint à un comportement donné qu'en fonction et de par la logique d'un vouloir qui pourrait n'être pas consenti. *Necessitas ex intentione finis*, dit très exactement saint Thomas.

D'ailleurs, pour réductible qu'il soit au genre des nécessités fondées sur l'exigence d'une fin, l'impératif moral n'en a pas moins dans cette catégorie une spécificité qui lui donne sa physionomie propre.

C'est que la fin « *moralité* » n'est pas du même ordre que la fin « métier », ou que la fin « satisfaction de la passion », ou que quelque autre fin d'intérêt ou d'agrément capable de dicter ses conditions à la volonté. La passion commande aussi longtemps qu'on s'y abandonne ; mais, non seulement il est possible de détruire peu à peu son charme : libéré, on se juge grandi et on se félicite. Le métier assujettit tant qu'on s'y adonne ; mais on peut le laisser, et d'ordinaire sans scrupule, sinon sans regret. Il n'en va pas de même de la moralité. Si j'ai le pouvoir d'y renoncer, je n'ai pas celui d'y renoncer sans me condamner, sans me désavouer de cet abandon. J'ai beau préférer par choix mon intérêt individuel, je reconnais que la moralité est préférable absolument. De sorte qu'à dire vrai, jusqu'en mes dé-

faillances, je n'y renonce pas *simpliciter* : par mon option libre, oui ; dans ma volonté profonde, non.

On voit dès lors que pour faire droit à ce qu'il y a de caractéristique dans l'impératif moral, il faut le définir comme la condition *sine qua non* d'une fin librement et nécessairement voulue, et par là reconnue incommensurable à toute autre.

II. — Muni désormais d'une définition du Devoir, j'ai hâte d'en venir à la question de sa *nature sociale*.

Le problème n'est pas aussi simple que pourrait le faire croire son énoncé. Si l'on n'en veut négliger aucun aspect, une double distinction est indispensable. En premier lieu, distinction de l'*objet* et de l'*origine* des devoirs.

Les règles morales peuvent avoir pour unique objet de sauvegarder l'intérêt collectif, sans néanmoins que la société soit leur unique source. Elles peuvent, par contre, viser autre chose que la vie sociale, tout en ne procédant que du groupe. Les deux points de vue ne rentrent donc pas l'un dans l'autre. Chacun est à maintenir distinct. Or, dès qu'on envisage sans parti pris le contenu de la morale, force est bien de reconnaître avec la tradition des moralistes qu'il y a des devoirs envers soi-même et — du moins pour le croyant — des devoirs envers Dieu. Si le nombre en est restreint et si un utilitarisme à courte vue est enclin à les juger de peu d'importance, ils représentent pourtant un côté très réel de la moralité. Le libertin lui-même se scandalise de voir les dévots en prendre à leur aise avec le Dieu dont ils se croient les créatures, et cela indépendamment de toute considération sociale. Ce n'est pas non plus par égard pour l'intérêt social que nous jugeons la maîtrise de soi préférable à l'indolence, à la légèreté, à la servitude des passions. Bien mieux, nous n'admirons peut-être rien tant que la droiture désintéressée de l'homme de conscience refusant de sacrifier à un conformisme que ses principes désapprouvent. Et je ne dis rien des devoirs d'homme à homme, trop souvent confondus avec les obligations proprement sociales.

On relèverait d'ailleurs bien des équivoques dans les arguments opposés çà et là à l'idée de morale individuelle. Un seul exemple. Au cours du célèbre exposé consacré par lui à la « détermination du fait moral » (*Bull. de la Soc. fr. de phil.*, 1906, 129), Dur-

kheim résumait ainsi sa pensée : « Au regard de la conscience commune, le devoir ne commence que quand commence le désintéressement, le dévouement... La morale commence donc là où commence la vie en groupe, parce que c'est là seulement que le dévouement et le désintéressement prennent un sens. » Que reste-t-il de ce syllogisme, si l'on y conteste l'identité « désintéressement-dévouement » ? Pas de moralité, certes, sans désintéressement, au sens où le mot signifie *reconnaissance de valeurs supra-individuelles*. D'autre part, hors de la vie en groupe, impossible de pratiquer le désintéressement, au sens de *sacrifice pour autrui*, ou dévouement proprement dit. Mais, que se dévouer au groupe ou à ses membres soit la seule manière de reconnaître des valeurs supra-individuelles, c'est précisément ce qu'il s'agirait d'établir. Et c'est ce que n'admettent pas les philosophes qui, voyant dans le service de Dieu ou dans l'effort pour vivre selon les exigences de la raison une réelle subordination de l'individu à quelque chose qui le dépasse, en concluent que les impératifs moraux ne sont pas nécessairement d'ordre social quant à leur *objet*.

Du moins, insisterait Durkheim, le sont-ils quant à leur *origine*, car on ne découvrira jamais rien dans la conscience et la personnalité de l'individu, qui ne soit un don, un produit de la Société. « L'homme n'est un homme que dans la mesure où il est civilisé. Ce qui fait de nous un être vraiment humain, c'est ce que nous parvenons à nous assimiler de cet ensemble d'idées, de sentiments, de croyances, de préceptes de conduite que l'on appelle la civilisation. Il y a longtemps que Rousseau l'a démontré : si l'on retire de l'homme tout ce qui lui vient de la société, il ne reste qu'un être réduit à la sensation, et plus ou moins indistinct de l'animal. » (*Ibid.* 131-132.) C'est ici que pour se défendre de l'ambiguïté des mots, il devient nécessaire de superposer une nouvelle distinction à celle de l'*objet* et de l'*origine* des devoirs.

Avec nos idées, dit-on, tout ce qu'il y a en nous de croyances et de préceptes de conduite nous « *vient de la société* ». Il s'ensuit qu'au titre de son origine la morale est exclusivement sociale. — Avant d'accorder le point de départ du raisonnement, je demande qu'on m'en précise le sens. Veut-on dire, sans plus, que *notre initiation à la moralité s'accomplit toujours en milieu*

social ? ou bien affirme-t-on en outre, que *nos appréciations morales nous sont imposées par le milieu ?*

Dans le premier cas, nulle hésitation. En dehors de la philosophie des idées innées (et encore ?) personne ne conteste que la genèse de la conscience individuelle soit fonction du milieu social. Nous n'entrons dans la vie qu'avec des possibilités. La conscience de l'enfant a donc besoin d'être éduquée, et elle ne peut l'être que moyennant la vie de groupe. Je ne dis pas d'ailleurs : *par* le groupe. Car, si les maximes et les mœurs collectives influencent profondément les jeunes esprits, c'est souvent pour leur faire prendre des jugements et des habitudes qu'ils ont à regretter ensuite, plus marqués de la médiocrité ambiante que moralisés. Autrement formatrice est l'action personnelle de véritables éducateurs, d'amis à la fois modèles et conseillers : que ce soit la mère dans la famille, le maître à l'école ou bien un camarade de travail ou de sport. Il reste cependant, qu'à travers l'action des personnes, c'est toute une chaîne d'influences successives qui aboutit aux nouveaux venus de chaque génération, tout un héritage de préceptes et de symboles qui se transmet à eux. Et ainsi, soit qu'on la considère comme une maïeutique, soit qu'on y voie un ensemble de leçons, *l'éducation morale* paraît si essentiellement *traditionnelle*, qu'on ne se représente pas ce que serait la genèse de la conscience pour un individu isolé.

Mais, de ce que notre initiation à la moralité est astreinte à des conditions sociales, il ne suit nullement *que l'autorité des prescriptions de la morale émane de la société*. Telle est pourtant la conception qui se lie, dans la pensée de Durkheim, à la considération précédente. « La société a en elle tout ce qui est nécessaire pour communiquer à certaines règles de conduite [le] caractère impératif, distinctif de l'obligation morale. » (*Ibid.* 133.)

La société ? Comment attribuer ce pouvoir à *la* société, si elle n'est autre chose qu'une fiction commode ? Or rien de plus indubitable, c'est par pure fiction que nous parlons de *la* société. Nous savons parfaitement qu'il n'existe, en fait, que *des* sociétés. Et Durkheim le sait mieux que quiconque, qui, ailleurs, attribue tantôt aux groupes restreints — famille, corporation — tantôt à la collectivité nationale ce qu'il dit ici de la société en général. Seulement, pas plus que *la* société inexistante, *les* sociétés

-éelles ne fournissent un fondement adéquat à l'autorité de la morale. Celle-ci est au singulier, elles sont au pluriel. On l'a dit et redit, toute collectivité nationale est divisée en classes, partis, Églises, provinces, etc., dont les idéologies sont loin de se recouvrir toujours. Par quel miracle une morale homogène se dégagerait-elle de cette multiplicité ? D'autre part, si chaque groupe restreint produit et possède sa morale, comme il n'est pas l'individu qui ne ressortisse à plusieurs groupes différents, quelle sera pour l'individu la vérité morale, sans laquelle l'idée même l'impératif ne peut que s'évanouir ?

Ainsi, faute de consistance ou faute d'unité, ni *la société* ni aucune société ne peut être le principe ultime du Devoir. — Faute également, ajouterai-je, de suffisante rationalité.

L'homme — tout au moins le civilisé — ne jugera jamais devoir faire ce que sa raison désapprouve. Le problème se pose alors à la morale sociologiste de définir quelle devra être l'attitude de la conscience individuelle en face d'exigences sociales reconnues injustifiées. Ce problème, Durkheim a cru le résoudre par la distinction de l'opinion et de la conscience sociale vraie, ou encore de « la société telle qu'elle s'apparaît » et de « la société telle qu'elle est ou tend réellement à être », ou même de « la société comme entité matérielle » et de « l'idéal qu'elle incarne » (*Ibid.* 116, 136-138, 171-178). Mais comment peut-on dire que ce que la morale nous prescrit de vouloir, c'est autre chose que la société telle qu'elle s'apparaît — c'est-à-dire la société en tant que consciente — quand on affirme par ailleurs que c'est sa nature d'*être conscient* qui donne à la société son autorité morale ? (*Ibid.* 128, 192.) Et comment concevoir un état social idéal au nom duquel il est légitime de condamner telle exigence de la société actuelle, sans réintroduire l'idée d'une *finalité rationnelle supra-sociale*, et sans avouer du même coup que la fin incommensurable à toute autre, sur laquelle s'articule l'impératif moral, est non l'accord avec la société, mais l'estimabilité au regard de la raison, la vie conforme aux exigences de la raison ?

Au point de vue de leur autorité et de leur valeur, les impératifs moraux ne sont donc d'ordre social que dans la mesure

où le social compose avec le rationnel. Qu'est-ce à dire ? sinon que jamais règle sociale n'aura droit à notre respect, qui ne serait pas raison ; mais aussi, que nous avons, hommes, à satisfaire à cette *socialité* qui constitue avec la *rationalité* notre *nature spécifique*, seule norme possible du bien qui nous est demandé. Nature d'êtres à l'existence reçue : et c'est la morale religieuse. Nature d'êtres faits de matière et d'esprit, astreints à maintenir au dedans de nous un ordre hiérarchisé : et c'est la morale individuelle. Nature d'êtres solidaires les uns des autres dans une même espèce : et c'est la morale sociale.

JACQUES DE BLIC.

L'ACTUALITE RELIGIEUSE

CATÉCHÈSES D'OUTRE-MANCHE

L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX EN TROIS PAYS DE LANGUE ANGLAISE

Autour de l'Ecole les doctrines s'affrontent et l'on se bat pour l'âme de l'enfant. L'Eglise a reçu du Christ la solennelle mission d'enseigner. Elle ne peut, sans cesser d'être elle-même, renoncer à ce devoir qui est aussi un droit divin. Aujourd'hui qu'on le lui conteste, elle le revendique plus haut que jamais. Elle sait que dans un monde qui se paganise, sa tâche devient de jour en jour plus urgente. Dans bien des pays, et notamment dans les pays anglo-saxons, elle ne peut, comme elle en a le droit et le voudrait, donner à tous ses enfants des maîtres catholiques et pour milieu naturel, à l'école comme au foyer, une atmosphère de chrétienté. Au foyer souvent la flamme de la grâce couve sous les cendres de l'indifférence religieuse et ce n'est pas l'école « laïque » ou « neutre » qui la ranimera. Au nom de ces petits, l'Eglise élève la voix au monde son message : *S.O.S. Save Our Souls.*

Les éducateurs de profession ont entendu le message de l'Eglise et le transmettent, amplifié. L'éducation, plus que jamais, est l'affaire de tous. Que de sacrifices les chrétiens ne s'imposent-ils pas chaque année pour soutenir leurs œuvres d'enseignement. N'a-t-on pas vu tout récemment les catholiques anglais, conduits par leurs évêques, mener vigoureuse campagne pour obtenir une plus juste répartition des subsides gouvernementaux, les charges qu'on leur imposait devenant plus onéreuses.

Puisque les contacts avec la jeunesse sont plus rares et plus difficiles, ne faut-il pas tâcher de les rendre plus intenses ? Tel

est le problème qu'on agite dans tous les milieux d'éducateurs. La vie moderne tend à éliminer la religion ; il faut donc que l'enseignement rende la religion plus vivante. Il faut rendre au chrétien le sens de la conquête, la joie dilatante d'être porteur d'un message. Ce n'est pas en lui apprenant par cœur le catéchisme qu'on y réussira. A supposer qu'il le connaisse, le comprendrait-il, et partant, pourrait-il s'en nourrir, en vivre ? La pédagogie a fait d'énormes progrès. L'enseignement religieux n'en peut-il profiter ?

Il peut être intéressant d'examiner brièvement ce que les Anglo-Saxons, ces éducateurs-nés, pensent de ces problèmes, dans quel sens ils cherchent à les résoudre. Nous feuilleterons quelques-uns de leurs principaux et plus récents ouvrages, moins soucieux d'en détailler le contenu que d'en extraire l'esprit. Cette revue sera donc loin d'être complète. N'y seront pas inclus par exemple les nombreux manuels à l'usage des maîtres ou des élèves, mais seulement ces livres-là qui ont un caractère général et théorique, je dirais presque les philosophies de l'enseignement religieux, si le mot n'était un peu solennel pour désigner une chose destinée avant tout à mieux atteindre les « simples » grands ou petits enfants.

Par contre, il faudra dire un mot de quelques « œuvres », au plus beau sens du mot, qui révèlent, autant et parfois mieux que les « ouvrages », l'esprit dans lequel on cherche, en divers pays, à renouveler l'enseignement religieux, soit en étendue soit en profondeur, pour qu'il soit donné à tous, ou donné de telle sorte qu'il ne se perde plus. Entre les « œuvres » et les « ouvrages » la distinction n'est pas toujours adéquate, ceux-ci nous fournissant souvent, on le conçoit, les seuls moyens que nous avons de connaître celles-là. Inversement l'action n'est qu'une idée rendue pratique. Puisqu'il s'agit de faire connaître des livres écrits en une langue non cartésienne, on ne prétend pas en donner des idées claires. Ils suffit qu'elles soient distinctes.

I. *L'Irlande*

L'Irlande prépare son avenir en ressuscitant le passé. Cela est vrai aussi de l'enseignement religieux. Et quel passé de gloire !

J'ouvre par exemple cette étude de M. Hugh Graham intitulée *Les Premières Ecoles Monastiques d'Irlande.* J'y trouve un

lédicace qui ne ment point : « Aux maîtres irlandais, fidèles ıux traditions de leur race, consacrant leur vie à la religion et ıu savoir et servant ainsi l'humanité en bien des contrées ». Effectivement, ce sont les origines et les modalités scolaires le ce robuste humanisme chrétien qu'on nous retrace ainsi, ıvec beaucoup de science, mais sans pédanterie. Ils savaient bien le latin ces vieux moines d'Erin, pour l'avoir appris sans loute des « scholars » de Gaule au moment où ceux-ci étaient ı l'apogée de leur culture (p. 21). Ce ne serait pas de la Grande-Bretagne que leur serait venu le premier fonds de leur humanisme. Quoi qu'il en soit des origines, ces moines n'ont pas laissé improductifs les talents confiés. Entre les années 500 et 700, les Irlandais ont fondé plus de trente écoles monastiques, dont on connait encore l'emplacement. Longues sont aussi les listes des monastères qu'ils sont venus fonder sur le continent, en Gaule surtout et en Allemagne, mais jusqu'en Italie, où celui de Bobbio devint célèbre, entre tous, notamment par sa bibliothèque. On n'en peut douter, l'Irlande a, pour sa part, largement contribué, à « faire » la culture médiévale, toute centrée autour de la religion, encore que très ouverte sur toutes les branches du savoir humain. A une époque où l'on s'efforce à rendre à la religion sa place essentielle et centrale dans l'enseignement de la jeunesse, il est naturel que des éducateurs irlandais écrivent avec amour l'histoire de ces siècles lointains de science et de foi.

Il est naturel aussi qu'ils exaltent les héros aux figures moins estompées qui ont maintenu vivantes cette ancestrale tradition. Ces maîtres catholiques, dont le Père Corcoran, professeur de pédagogie à l'Université de Dublin a retracé l'activité pour les XVIIIe et XIXe siècles, couraient les plus grands risques[1] Ils étaient assimilés aux prêtres papistes, et à certaines époques, pour avoir enseigné la doctrine chrétienne aux enfants, encouraient la confiscation des biens et la déportation dans les colonies. Colporteurs de la foi, ils allaient de village en village, offrant leurs services aux parents, en échange d'un maigre salaire. De tous temps, les laïques en Irlande s'occupaient de l'instruction des enfants. Dans un ouvrage, qui est avant tout un

1. On trouvera des documents magnifiques sur l'activité de ces catéchistes et éducateurs catholiques dans : T. Corcoran, *Education Systems in Ireland from the Close of the middle Ages. Selected Texts with Introduction.* Dublin, University College, 1928, in-8°, 188 pp. — T. Corcoran, *Some Lists of Catholic Lay Teachers and their Illegal Schools, in the Later Penal Times*, Dublin, Gill, 1932, in-8°, 116 pp. — M. Brenan, *The Confraternity of Christian Doctrine in Ireland, A.D.* 1775-1835, Dublin, Browne and Nole, 1934, 27 pp.

recueil de documents le même auteur en a fait la preuve et a exposé les caractéristiques de cet enseignement non clérical c'était une instruction primaire à base de gaélique et de latin et plus tard aussi d'anglais. Ces écoles étaient, semble-t-il, trè fréquentées. D'autre part ces instituts laïques jouissaient curieu sement d'un privilège qu'on aurait cru propre aux seuls moine la continuité de la tradition. On était là, si j'ose dire, instituteu de naissance. De père en fils, d'oncle à neveu, on se passait l flambeau. Bien plus, une même famille de maîtres en venait, pa émigration intérieure, à contrôler de districts entiers ou à fai sentir son influence bien au delà de son lieu d'origine.

II. *L'Australie*

L'œuvre, considérable, de Father John-T. Mac Mahon, honore la fois l'Irlande et l'Australie. C'est là-bas, aux Antipodes, qu Mac Mahon a réalisé en quelques années une œuvre catéchétiqu très originale et qui a pris, dans ces derniers temps, une extensio considérable. C'est à l'Université de Dublin qu'il a, sous la dire tion du P. Corcoran, fait ses études et qu'il a conquis son docto rat en philosophie. *Some Methods of Teaching Religion* (Londre Burns, Oates and Washbourne, 1928) est une étude critique su les principaux systèmes préconisés pour l'enseignement de la r ligion aux enfants. En ce genre d'études, c'est certainement l'ou vrage le plus remarquable en pays de langue anglaise. L'auteur longuement mûri son travail. Il ne l'a publié qu'après avoir étudi sur place telle et telle méthode, ainsi celle du Dr Shields ; surtou il a pu nourrir ses critiques d'expérience, puisqu'il avait, dan l'entre temps, dirigé pendant plusieurs années les œuvres catéch tiques du diocèse de Perth en Australie occidentale. Seules le méthodes les plus essentielles sont étudiées, mais elles le son alors à fond et sous leurs aspects. Très sympathiques aux effor de ses prédécesseurs, l'auteur garde toujours son franc parler. la méthode de Munich, ancienne manière, il reproche d'êt « d'inspiration herbatienne » et de faire trop peu appel aux facu tés actives de l'enfant. Les cinq étapes de l'instruction sont la Pr paration, la fixation du But, la Présentation, l'Explication, la Sy thèse et l'Application. L'application seule est vraiment « active De plus il y a là « over-teaching », le maître fait trop, l'enfa trop peu. Les modalités récemment introduites par l'*Arbeitsschu* cherchent à parer à ces inconvénients. La méthode du Dr York en usage en Californie, donne encore, au sens de l'auteur, une pa

trop large à la mémoire. Le *Sower* a toutes ses sympathies, mais son expérience personnelle lui a fait voir que quelques « Readers » bien choisis peuvent être mis entre les mains des enfants, un livre d'histoires pour les petits, une Histoire Sainte pour les plus grands, enfin des manuels, bien faits, de l'histoire de l'Eglise (pour les aînés). A ceux-ci il convient de présenter aussi quelques éléments de simple apologétique. Toutes ces méthodes, on l'a dit, maintiennent le livret du catéchisme. L'étude que lui consacre M. Mac Mahon à Dr Shields est très serrée ; il lui est très bienveillant, mais aussi peu aveugle que ses propres disciples. Puis vient la seconde partie de l'ouvrage, où sous le titre suggestif, *Teaching to think in Religion,* l'auteur présente, pour tous les âges et pour toutes les matières, de pénétrants conseils, parfois très originaux et marqués au coin de l'expérience. C'est, en grand, le développement du *Project principle* avec toutes ses applications. Rien de neuf, à en croire la modestie de l'auteur, mais en un programme synthétique, coordonné, complet, les plus belles conquêtes de l'école active. Trois « sujets » principaux, comprenant chacun la possibilité de plusieurs « *projects* » ou cycles définis « d'activités ». Pour la *Doctrine*, le catéchisme « fait » par l'enfant, et plus tard, le cahier de notes, également le fruit d'un travail personnel. Pour l'*Ecriture Sainte;* les tout-petits se feront un recueil d'images; les moyens dessineront ou parfois même construiront en relief une carte de la Palestine et apprendront à s'en servir ; les grands seront invités et incités à lire spontanément la Sainte Ecriture. Pour mieux vivre et comprendre la *Liturgie,* et la *Messe* qui en est le centre, on usera d'industries analogues : on « fabriquera » un autel et tout ce qu'il faut pour le Saint Sacrifice, on « jouera » des mystères relatifs à la messe, etc... Nous avons dans l'ouvrage de Father Mac Mahon une œuvre théorique et surtout critique de très grand intérêt.

Ses réalisations pratiques dans le diocèse de Perth, ne sont pas moins remarquables. Le problème qu'il eut à résoudre était le suivant. Un grand nombre des enfants catholiques de ce diocèse rural étaient dans l'impossibilité matérielle de suivre des cours de religion. Leurs parents vivaient isolés sur leur ferme, ou bien encore faisaient partie de groupes de colons installés eux aussi parfois très loin de l'église et même de l'école. Il imagina d'entrer en contact avec ces petits par la correspondance. Les débuts, on le conçoit, ne furent pas très faciles. Mais une fois lancé, le mouvement progressa vite. Des religieuses s'occupèrent de rédiger les lettres. Le trait caractéristique, qui différencie cet enseignement religieux des cours habituels par correspon-

dance, consiste en ceci que les élèves ont avec leurs maîtresses des relations vraiment personnelles. Lorsqu'il s'agit de religion, c'est là un point essentiel. Father Mac Mahon l'a si bien compris qu'après dix ans d'expérience, l'œuvre grandissant, il a jugé bon d'en décentraliser les rouages, procédé inverse de celui qu'on suit d'ordinaire. Au lieu de réunir les sœurs « épistolières » du diocèse en une seule communauté, il les a installées en plusieurs centres. La correspondance reste plus intime et, par surcroît, les maîtresses ont quelque chance de rencontrer leurs élèves. On n'a pas tardé à remarquer que les fruits de cette instruction d'un nouveau genre seraient beaucoup plus considérables si l'on pouvait pendant les vacances réunir en une sorte de colonie scolaire tous les éléments de cette école dispersée. Ce qui fut fait. Le contact est devenu plus intime : on se connaît, les lettres de part et d'autre perdent tout caractère anonyme. L'instruction analogue à celle des *Religious Vacation Schools* d'Amérique, se fait plus intensive. Enfin un second étais vint soutenir cette école religieuse de la *diaspora*. Un système d' « adoption » permet à des familles des villes de correspondre avec celles des campagnes. Par des envois de livres et de vieux journaux, ruraux et citadins, petits et grands, apprennent à se connaître, à s'apprécier et s'entraînent sans trop même s'en rendre compte, à pratiquer et à pénétrer leur religion. Il faut lire sur tout cela les deux brochures du Father Mac Mahon, l'une intitulée *The Perth Teaching Religion by Correspondence* (Dublin, Browne and Nolan, 1928), l'autre publiée en 1933 par « The Record Press » de Perth, sous le titre fameux *The Bushies' Scheme in Western Australia* ; aux Etats Unis, où se posent des problèmes tout semblables, Mgr Victor Day s'est fait vers le même temps l'initiateur de méthodes analogues.

L'Australie tout entière a repris le mouvement. En mai 193 l'épiscopat réuni à Melbourne décidait d'organiser le *National Catholic Correspondence Course*. Le succès fut foudroyant. En août 1936, on atteignait par correspondance, dans douze diocèses, situés dans les six Etats d'Australie, près de 10.000 familles et un total de 23.000 enfants. Evidemment, il y a de grosses difficultés. Father James Hannan qui dirige cette œuvre gigantesque (voir des extraits de son rapport dans le *Universe* du 20 novembre 1936) se préoccupe de conserver à ces lettres le cachet personnel qui seul peut assurer l'éducation religieuse des enfants. Le succès même de cette œuvre prodigieuse suscite d

nouvelles difficultés. Loin de griser les organisateurs, il les rend sagement attentifs. L'éducation, ils le savent pertinemment, n'est pas une « affaire ». Elle est qualitative.

III. *L'Angleterre*

Sower, une revue anglaise, cent pour cent, on le sait aussi[1]. En vrai « Quarterly », il se donne sans se prodiguer. J'entendais un jour un lecteur s'étonner de ce que cette revue d'éducation religieuse consacrât ses éditoriaux à discuter les question actuelles les plus diverses. C'est que l'éducation catholique n'est pas une spécialité comme les autres. Elle a pour objet la formation de l'homme tout entier, du citoyen autant que du chrétien. L'Eglise est une société terrestre aussi et humaine. Et ses fils, sans être du monde, vivent dans le monde. Les éditeurs du *Sower* l'ont bien compris. Une conception simple et ouverte, on ne peut plus spirituelle, outre qu'elle attire ou retient les lecteurs, les instruit, les forme et par là même les aide à former la jeunesse catholique d'Angleterre. Rarement sans doute fut-il donné à une revue de grouper plus de compétences dans un but pratique défini. Des compétences de toutes sortes, des parents et des maîtres, des clercs et des laïcs, des théoriciens et des gens d'expérience. Father Drinkwater, auquel a succédé maintenant Father S. J. Gosling, a réuni toute une équipe de collaborateurs. Chacun apporte sa petite pierre et l'édifice, on ne peut moins monotone, avec les années a grandi. On parle maintenant de la méthode du *Sower*, alors que ces « semeurs » ont laissé un peu au caprice de la terre et du vent le soin de faire croître en un corps de doctrine leurs suggestions personnelles. Ils ont créé une atmosphère bien plutôt qu'une méthode. Un fait est éminemment significatif. Le *Sower* n'a pas publié de manuels, ni pour les élèves ni pour les maîtres. Un certain nombre d'ouvrages ont paru que l'on conseille à ces derniers. Différents par le format, la formule de rédaction, le but même, ils se ressemblent par l'esprit qui les anime et contribuent tous, à leur manière, à renouveler les forces d'enthousiasme et les procédés d'enseignement des Catéchistes auxquels on les destine. Les plus importants ne sont souvent que la réédition d'articles parus d'abord dans le *Sower*. Mais d'autres articles, très importants, n'ont pas été réédités, tels ceux de

1. Un récent ouvrage de bibliographie critique en reproduisait ainsi le sous-titre : *A Quality Journal of Catholic Education*. Exquise coquille, qui ne trahit personne.

Miss A. Scarre, exposant cette idée « simple et géniale » de faire composer par chaque enfant son propre catéchisme. On peut commencer avec les plus petits. Ils découpent, collent, commentent, illustrent de leurs propres dessins, et quand ils sont plus grands, de leurs réflexions personnelles, les vérités de la religion, les récits évangéliques, les actions et obligations du chrétien. Chaque année on fait un nouveau catéchisme. Le maître s'épargne les poumons, les enfants prennent plaisir à leur travail et chacun avance et progresse suivant ses capacités et les attraits, naturels ou surnaturels. Ce sont là, appliquées avec art et souplesse à l'enseignement de la religion, les méthodes de l'école active. Telles que Miss Scarre les expose dans le *Sower* de 1921, elles sont devenues spécifiquement anglaises. Non seulement on respecte l'enfant, mais le maître. On ne lui impose rien, on l'invite charitablement à se reposer un peu, et à laisser travailler les enfants. Ceux-ci deviennent le vrai centre de la classe ; ce n'est plus ni le maître ni le manuel qui s'efforce de retenir une attention fatiguée. Moins nombreux, les exposés « magistraux », toujours nécessaires, peuvent être mieux préparés. Il est si difficile de faire un cours suggestif et enrichissant. Il faut laisser parfois la terre en friche, pour obtenir de plus abondantes moissons.

Mais que pense-t-on au *Sower* du Catéchisme officiel ? Il existe. On l'acceptera donc, quitte à ne pas s'en servir avec excès, *importune oportune*. Au pays de Newman, on se hâte lentement. Et l'aristocratie d'éducateurs catholiques qui écrivent dans le *Sower* préfèrent une évolution lente à des révolutions brusquées. On ne jette pas le catéchisme au panier, on le met respectueusement sur une étagère, asez haut pour que les petites mains des tout petits ne puissent y atteindre. On n'est pas loin de croire qu'à cet âge il leur serait plutôt nuisible. Après quelques années d'expérience, on a reculé encore l'âge du catéchisme : les *juniors* mêmes, enfants de 8 à 11 ans, ont reçu permission de ne pas l'apprendre « par cœur », et cela pour qu'ils puissent mieux l'apprendre « par le cœur ». Vient un temps cependant où les formules doivent être connues avec précision : on fera cet effort au troisième stade de l'instruction élémentaire, entre 11 et 15 ans. Les enfants ne seront déjà pas lassés d'avoir répété toujours les mêmes choses dans les mêmes termes. A chaque degré de leur formation religieuse, il y aura eu des surprises ; et le catéchisme même sera pour les petites filles et les petits garçons de douze ans un livre frais qu'ils ouvrent avec plaisir. On tient donc au catéchisme, mais on ne s'y tient pas. On le prépare, on ne s'en

sert pas pour préparer l'enfant. On croit à la valeur stimulatrice du maître et de la classe et l'on n'oublie pas que le Saint-Esprit parle volontiers, sans intermédiaires, à ces petits.

Tant et si bien travailla le *Sower* qu'il fit accepter son programme, d'abord comme programme libre puis comme programme officiel de l'évêché de Birmingham. C'est là un gros résultat. Une œuvre collective d'enseignement religieux, rénovatrice autant que conservatrice, ouvertement investie de la confiance de la hiérarchie. Dans le *Scheme of Religious Instruction*, publié en 1929 chez Burns, Oates and Washbourne, la principale retouche sur l'édition précédente consiste à réserver de préférence le mot à mot du catéchisme pour les plus grands. Ce *Scheme*, fort sec ainsi qu'il convient à des directives officielles ayant force de loi, est cependant accompagné de « quelques suggestions pour les maîtres ». Tout le *Sower* est là. On nous met en garde contre l'emploi d'un vocabulaire inadapté, risquant de fausser le sens moral ou de faire appel à des concepts que les tout petits ne sauraient avoir. Parlez-leur de « grands » et de « petits péchés », plutôt que de péchés « mortels » et de péchés « véniels ». Pour les moyens, cherchez à leur apprendre la religion par des gestes et des actions plutôt que par des mots. Avec les plus grands, songez à les préparer à la vie sérieuse et parfois dure qui les attend. Ils ont besoin de « convictions » et non pas seulement de « connaissances ». Enfin, quelque soit l'âge ou le degré d'avancement des enfants, ne leur faites jamais rien apprendre qu'il leur faille ensuite désapprendre, par exemple ceci, que « Dieu le Père est un vieux monsieur avec une longue barbe blanche ».

Ces conseils d'or, discrets et peu nombreux dans le *Scheme* officiel, (qu'ils s'y soient introduits, n'est-ce pas déjà beaucoup?), abondent dans les ouvrages et articles de Father Drinkwater, le grand animateur du *Sower* aux origines. Fidèle à ses principes pédagogiques, il préfère l'enseignement occasionnel à l'enseignement massif, systématique, complet, épuisant les matières et pesant sur les esprits. Son principal ouvrage, au titre admirable, *The Givers* (Burns, Oates and Washbourne, 1926) n'est qu'un recueil d'articles parus dans le *Sower* de 1919 à 1926. Dès la première page il nous met en garde de vouloir faire « trop » pour les enfants, d'être « trop » anxieux pour leur bien, « trop » affectueux à leur endroit, « trop » persuasifs, « trop » stimulants. Il faut toujours être prêt à saisir l'occasion de les aider, mais ne pas vouloir les aider toujours. Se contenter d'un geste, d'un sourire ; lorsque suffisent le geste et le sourire ; se contenter parfois d'un silence. Le second essai, de deux petites pages com-

me le premier, traite de l'encouragement et montre péremptoirement que le succès de l'éducation consiste dans le succès des enfants... On n'en finirait pas de cueillir ces idées neuves et simples, ces remarques de bon sens, ces conseils marqués au coin d'une fine psychologie et d'une sympathie toujours en éveil. Ce n'est pas qu'il y en ait trop, mais tout cela est si délicat si nuancé, si divers aussi qu'en donner un résumé est une tâche impossible. S'il s'agit avant tout d'éducation, et d'éducation religieuse, la conception que s'en fait l'auteur est si large, si ouverte sur le monde de la nature et de la grâce, qu'un peu tous les sujets sont abordés. La bonne tactique de l'apologétique, nous apprend-il, ne consiste pas plus à attaquer qu'à défendre : il faut faire connaître et aimer. La vérité n'est pas simplement une des règles du jeu qui vous font passer pour un tricheur, si vous la déformez ; c'est bien autre chose, c'est le but même de la recherche. Et voici qu'il nous parle des récentes théories psychologiques : l'éducation n'agit pas sur l'inconscient, mais sur les forces conscientes de l'âme. Enfin la grande doctrine de la *child centred school*. Il faut remplacer l'ennui par l'intérêt. L'intérêt ne s'oppose nullement au devoir. Il montre que le devoir, si pénible soit-il, si « ennuyeux » soit-il, pour parler comme l'enfant, vaut la peine d'être accompli. Pour opérer cette transformation, faites voir le pourquoi, faites désirer le but. La discipline est une chose excellente, l'enfant doit apercevoir, devenir conscient qu'elle est un moyen nécessaire pour obtenir tel et tel résultat. Sous prétexte de parer aux inconvénients d'une discipline autoritaire, n'allons pas lui substituer la sympathie et l'affection. Aucun éducateur n'a le droit de dire : faites ceci pour me faire plaisir. Il doit dire : faites ceci, parce que c'est bien et que Dieu le veut. La tyrannie du cœur et celle du fouet sont également funestes ; ni l'une ni l'autre ne peuvent former des caractères. Il faut être vrai aussi. Si l'on veut que les enfants apprennent à dire matin et soir leurs prières du matin et du soir, qu'on n'aille de grâce pas les leur faire dire en classe, sous prétexte qu'ils ne les diront pas à la maison. C'est le bon moyen d'échouer tout à fait. Les prières dites avant la classe ne sauraient être les prières du matin. La seule raison valable pour laquelle les enfants doivent prier à l'école est la sanctification du travail scolaire lui-même.

Dans les différentes préfaces qu'il a écrites, soit pour ses propres ouvrages soit pour ceux d'autrui, Father Drinkwater a trouvé le moyen de présenter d'une façon plus didactique ses idées sur l'enseignement de la religion. *Doctrine for the juniors* (Burns, Oates and Washbourne, 1933) résume en trois points l'es-

sentiel de la « méthode » préconisée : 1° Frapper l'œil autant que l'oreille ; 2° permettre aux enfants d'agir, et leur faire saisir que la religion ce sont des choses qu'on *fait* ; 3° enfin, tout peut être enseigné par une histoire. Pas plus qu'il n'a créé les alouettes pour les mettre en cage, Dieu n'a fait les enfants pour les asseoir sur des bancs. L'art de conter n'est pas facile. *Stories in School* (Burns, Oates and Washbourne), réédité en 1927 par le *Sower* cherche à aider les maîtres à bien raconter. Ces histoires sont graduées d'après l'âge, 8, 9, 10 et 11 ans. Le début de la première, destinée aux enfants de 8 ans, illustre bien l'esprit du volume : « Job était un homme qui dut beaucoup souffrir. C'était il y a très, très longtemps, des centaines d'années avant la venue de Notre-Seigneur. Peut-être est-ce vraiment arrivé, peut-être n'est-ce qu'une histoire comme les paraboles de Notre-Seigneur, une histoire qui montre que Dieu laisse souffrir aussi les braves gens ». Rien n'est forcé, l'essentiel ressort, c'est-à-dire le caractère religieux du livre de Job. Ainsi des autres « contes » de l'Ecriture. *Twelve and After* (Burns, Oates and Washbourne, 2e éd. 1931), du même auteur, ne contient lui aussi que des matériaux pour le maître. Jamais le *Sower* n'essaye de le dispenser de préparer soigneusement la classe. Rien qui lui promette le droit à la paresse. On lui conseille là de faire lire l'Evangile dans une édition qui ne le découpe pas en versets. L'Histoire de l'Eglise est présentée de même en tableaux très vivants, rendus actuels par des remarques de ce genre : « Vers l'an 100, les Juifs étaient partout, comme aujourd'hui ! ! » Ou encore : « Ainsi la doctrine croît non pas comme une boule de neige, mais comme un arbre ». L'approximation théologique, on le voit, est soignée. Une atmosphère de tolérance religieuse s'est développée, en partie parce que beaucoup de gens n'attachent pas d'importance à la religion, en partie aussi parce qu'on reconnaît clairement de nos jours que Dieu ne désire pas qu'on se serve de la force pour propager la religion. »

Il faut se borner. Avant de clore cette capricieuse revue d'une abondante littérature, je veux m'arrêter un instant à deux petits chefs-d'œuvre, tous deux dans la mouvance du *Sower*, écrits l'un par un femme, l'autre par un moine. Dans *The Way into the Kingdom* (Burns Oates and Washbourne), Miss Barclay, à l'aide de petits traits illuminants tirés de la vie, démontre que les enfants jouissent d'une faculté « méditative » très développée. Tel gosse, n'avait-il pas découvert que Notre-Seigneur n'avait pas de favoris ? Et comme on lui demandait de s'expliquer. Mais oui, reprit-il, son meilleur ami, c'était saint Jean, et c'est pour-

tant saint Pierre qu'il a fait chef de l'Eglise, sans doute parce qu'il était le plus fort. De telles réflexions nous en apprennent plus long que bien des livres sur les pensées intimes des enfants. L'autre panneau du dyptique, c'est le devoir des éducateurs. Comment pourront-ils faire appel à ces facultés méditatives ? En se servant eux-mêmes de leur faculté « imaginative ». L'imagination du maître au service des puissances méditatives de l'enfant. Pas d'autres théories d'ailleurs que celles d'une longue et riche expérience personnelle. Bref, ce tout petit livre est une perle, d'une eau rare et profonde. Father Drinkwater la présente dit-il, dans l'introduction, ce n'est pas un local contenant un maître, c'est le maître enseignant dans un local. Il faut à l'enfant, dit-il encore, des périodes de « désintégration », comme, entre les lignes, des blancs. L'auteur de nous vanter alors, en termes délicats, les mérites de l' « incidente », de la « parenthèse ». N'a-t-on pas, nous raconte-t-il accusé Newman d'avoir écrit un long sermon aux seules fins d'y introduire telle petite phrase. Le calomniateur avait du moins saisi quelque chose de cet esprit si fin, si éducatif.

L'opuscule de Father J.-B. McLaughlin, O.S.B., *Catechism Theology,* (Longmans, Green and C°, 1922) n'est guère plus long que celui de Miss Barclay, de caractère très différent et d'inspiration, si j'ose dire, identique. Le titre ne ment pas. Théologiques au plus haut point, par la précision, la netteté, la vigueur de la pensée, ces instructions modèles sont aussi les plus simples qu'on puisse rêver, parfaitement adaptées « aux enfants néophytes », bref à ces *rudes* qu'aimait évangéliser saint Augustin. Les rebutantes formules techniques mises en tête des premières instructions étonnent et font craindre le pire : *De Deo Uno, De Deo Trino.* Dès la première ligne, on est conquis : « The wrong way to think about a spirit is to think of ghosts appearing ». Nos craintes aussi étaient des fantômes. Les mots sont faciles, les phrases courtes, les expressions directes et saisissantes, les images si peu recherchées et si parfaitement trouvées. Les plus fines nuances de la théologie et de la psychologie modernes trouvent ici moyen de s'exprimer. Ainsi lorsque l'auteur est amené à traiter la difficile question du salut des « païens et des sauvages » et du principe fameux « en dehors de l'Eglise pas de salut », il écrit : « Celui qui sait la nécessité d'appartenir à l'Eglise et demeure en dehors perd l'occasion de sauver son âme. Mais ces pauvres gens ne le savent pas... Notre-Seigneur nous dit qu'il les jugera selon ce qu'ils ont pu faire. C'est bien ce que nous attendions de lui. » L'Incarnation est fort bien traitée. Une paren-

thèse m'a ravi. « Notre-Seigneur est Dieu de tout temps... il est homme depuis 1932 ans, si les années ont été bien calculées (ce qui est peu probable). » Ceci est admirable. Le *Sower* tient que les enfants ont droit aux nuances. On s'étonne de voir le symbole trinitaire dit d'Athanase faire tout naturellement suite, par deux fois, à ces pages enfantines et profondes, à cet exposé chaud et lumineux de notre foi. Preuve magnifique que cette théologie catéchétique est dans la ligne de la tradition de l'Eglise, preuve éclatante aussi qu'il est possible, sans en perdre une parcelle, de mettre le dogme à la portée des « petits », de ceux-là même auxquels le Seigneur le révèle. A condition d'y consacrer, comme autrefois les Pères, le meilleur de son intelligence et le cœur tout entier.

PAUL HENRY, S. J.

LA CONDITION CHRÉTIENNE[1]

Le succès obtenu par le premier ouvrage de M. Légaut (*Prières d'un Croyant*), garantit l'intérêt que de très nombreux lecteurs porteront encore à celui qui vient de paraître. Ils chercheront ici une réussite analogue de l'art avec lequel l'auteur avait su tirer de certains passages évangéliques une série de méditations, très personnelles, mais étonnamment profondes, et susceptibles d'éveiller des échos dans toute âme qui réfléchit sur le mystère de la Grâce.

M. Légaut n'a pas changé sa manière : il prend toujours pour texte un chapitre ou une parole du Nouveau Testament, et il en dégage le sens spirituel ; il n'en reste pas moins fidèle au texte lui-même ; et c'est en quoi déjà il se montre heureusement original. On peut regretter en effet que certains ouvrages de spiritualité ne fassent pas dans leurs développements une part assez explicite à l'inspiration vivante qui procède de l'Ecriture sainte comme telle. Ou bien, dans un autre genre de travaux, les commentaires que l'on fait du texte se bornent à une explication littérale qui ne tient pas compte du profond symbolisme, des résonnances infinies qu'il contient.

On retrouve également dans ce volume l'austérité et le dépouillement apparents du style et de la pensée ; mais nous disons bien : apparents, comme semblent au premier abord dépouillés et austères la vérité et le bien spirituels, avant qu'on ne les ait savourés, dans l'oraison et dans l'expérience vivante de l'âme unie à Dieu. C'est bien un livre de méditations que l'auteur a voulu écrire, et il ne livre ses secrets, son goût et sa chaleur qu'à celui qui le lit avec l'intention d'y trouver le langage tenu par l'Esprit-Saint au cœur du fidèle de bon vouloir. Alors ces pages acquièrent une sorte de transparence dans laquelle l'âme se voit et se juge elle-même en face de son Dieu. Tout naturellement cette confrontation s'achève en prière ; et c'est encore une des qualités de ce livre de n'avoir pas séparé de l'examen que l'âme peut faire de la vérité, sous toutes ses faces, cette effusion personnelle qui les met en contact avec le Créateur et le Sauveur.

Cependant on peut envisager plus profondément ce qui fait la valeur de cet ouvrage.

1. Marcel Légaut, *La condition chrétienne*. Collection « La Vie chrétienne », Grasset, 1937.

Elle ne tient pas seulement à ce que la question de la condition chrétienne, c'est-à-dire des rapports de l'âme avec Dieu, a été traitée sous l'angle de la psychologie religieuse. Elle tient plutôt à ce que d'abord cette psychologie n'est pas « individualiste » : l'auteur l'intègre dans une compréhension pénétrante de la réalité humaine, sociale, de la réalité de l'Eglise dans le temps et dans l'espace. Par exemple, la dévotion à la T. S. Vierge, dont ce livre est comme parfumé, sert de point de départ et de comparaison pour éclairer l'idée que le chrétien doit avoir du plan Rédempteur, de l'Eglise et de son mystère (surtout dans les belles pages consacrées à l'Evangile des Noces de Cana).

De plus, et précisément à cause de ce caractère « catholique » (dans le sens le plus compréhensif du mot) que l'auteur a su conserver à ses études de psychologie religieuse, il a évité les écueils de l'introspection, qui aboutit trop souvent au pessimisme ; il n'est pas tombé dans le défaut de certains écrivains spirituels qui commencent par étourdir le malheureux pécheur en le mettant en face de son impuissance, de ses misères et de ses fautes personnelles... Après cela il est plus difficile de lui rendre le goût de l'effort et de l'espérance. Ici au contraire, si vrais, si incisifs même parfois que soient les jugements portés sur les défauts de l'âme, on ne manque jamais de montrer le « contexte », c'est-à-dire la compassion du frère qui se sait aussi fragile que son frère, les possibilités immenses de l'action divine, la facilité que l'on a toujours de se rattacher à un des courants de grâce qui circulent sans cesse dans l'Eglise. Qu'on en juge par ces quelques citations que nous donnons pour finir :

« L'homme, écrit M. Légaut, peut chercher dans une piété sentimentale envers Jésus une consolation qui endorme son angoisse. Ainsi le stoïcien tente de trouver dans la ténacité de son propre courage un point ferme sur lequel il puisse s'appuyer. Mais tout cela est précaire comme les œuvres seulement humaines, car la première attitude pas plus que la seconde, malgré les apparences, ne relève de la Foi, et ne sort l'homme de lui-même pour recevoir de Dieu le secours. Le dévot peut se servir des données de sa croyance d'une manière purement psychologique. Etrange perversité qui isole le Dogme de la Foi pour ensuite utiliser le Dogme en rejetant la Foi ! De même qu'on peut étu-

dier la doctrine chrétienne sans y croire, de même qu'on peut observer la morale chrétienne sans la lier religieusement à une Volonté divine, il est malheureusement trop possible d'avoir des attitudes chrétiennes extérieures et intérieures sans atteindre la réalité de la Foi. » Quelle finesse d'analyse, et quel service rendu à l'âme pour la mettre en garde contre certaines illusions ! — Mais voici le langage de la prière et de l'espoir qui l'encourage : « Seigneur, apprenez aux chrétiens, à l'heure de la fondamentale déception, le mouvement intime qui les remet à vous dans la totalité simple d'un pur acte de Foi. Il faut d'abord, sans se débattre, couler dans les profondeurs des flots amers qui engloutissent la vie... Il faut se retourner vers Vous, Jésus, et reporter sur Vous, quand l'égoïsme vital nous accapare totalement, une foi qui jusqu'à ce jour s'était nourrie trop uniquement de notre propre certitude... »

Ou encore :

« A notre époque que la science naissante a rendue glorieuse, l'homme plus encore que jadis est tenté de faire descendre Dieu sur la terre pour ne pas avoir à monter au Ciel. Il rêve religieusement d'une autre Incarnation qui ne connaîtrait pas la bienheureuse docilité de Marie à la Divine Volonté, ni la mystérieuse Passion du Christ. Le chrétien, sans le savoir souvent, retrouve dans sa ferveur humaine, les origines jaillissantes de la religion naturelle et la préfère, implicitement, recouverte des couleurs chrétiennes, à l'intransigeant message du Crucifié... »

« L'âme fidèle à la grâce reçue, à Dieu entrevu, saura qu'elle doit vendre ses biens pour gagner le Royaume. Elle le saura de science certaine même si elle est encore impuissante à le faire. Fondamentale découverte de son humaine faiblesse, fondamentale et tragique découverte des liens qui la rendent esclave d'une puissance vitale qui ne va pas de son mouvement propre à Dieu, comme l'âme, elle, doit y aller...

Ah ! que cet homme n'écarte pas son regard de la Réalité enfin apparue. Qu'il ne fuie pas la révélation enfin exacte de sa triste condition dans des jouissances dont il ne peut plus désormais tout à fait ignorer l'immanente déception. Qu'il n'essaye pas d'en évanouir le tragique en se réfugiant dans des conceptions sentimentales de la Bonté divine dont il ne peut plus méconnaître le subjectivisme conscient et inconscient.

Pauvre âme, et pourtant aussi bienheureuse, ce que le laboureur a vendu dans la joie, tu le feras à la sueur de ton front, et parfois avec un cœur angoissé, un esprit révolté. Oh ! Seigneur, daignez visiter vos serviteurs de votre Paix. Ménagez-nous, entre les combats, aux heures de repos, des oasis de Joie. Puisque nous ne sommes pas encore capables de demeurer avec stabilité dans le Royaume, faites-nous souvent apercevoir au loin les remparts de la Patrie éternelle. »

Précisément parce qu'il a revendiqué l'intégrale exigence du message chrétien, et dénoncé le péché du rationalisme, du naturalisme, qui s'insinue jusque dans les âmes croyantes, l'auteur n'a pas de peine à établir les caractères d'un humanisme de bon aloi ; son optimisme est fondé sur des bases solides, et c'est pourquoi il est éclairant et réconfortant comme celui même de l'Evangile tel que l'Eglise l'a toujours compris.

« Il est particulièrement néfaste de croire que lorsque l'homme entre dans sa déroute, il se tourne spontanément vers Dieu. Il lui faut bien d'autres préparations pour rendre efficaces ses progrès dans le réalisme terrestre. Le Christianisme n'est pas le refuge des cœurs déçus. Si certaines impressions religieuses peuvent être le port des naufragés, rien n'est plus éloigné qu'elles de la forte et robuste Foi attendue de ses disciples par Jésus.

C'est pourquoi ceux qui s'attardent avec complaisance sur les précarités des victoires humaines, qui aiment sans cesse rabaisser les progrès de la science et de ses techniques, qui se réjouissent secrètement des échecs de la société quand elle tente de s'organiser dans la paix et la justice, se trompent lourdement s'ils veulent ainsi en tirer des arguments en faveur de la Foi chrétienne. Ils préparent à l'Eglise un recrutement de fidèles médiocres qui l'empêcheront par leur inertie et leur veulerie, d'être à la tête du monde de la pensée et de l'action. Ils rejettent de son chemin les âmes les plus nobles, celles que Jésus eût aimées s'Il les avait jadis croisées dans ses missions.

Marie n'a pas connu cette triste politique qui croit donner à Dieu quand elle retire à l'homme, et qui conduit au Christ des vaincus et non des cœurs hardis et conquérants... »

P. Baron,

aumônier du Collège Stanislas.

CHRONIQUES

Chronique d'Histoire des origines chrétiennes

I. — *Ouvrages généraux :* Histoire de l'Eglise (A.-M. Jacquin; A. Fliche et V. Martin ; A. Lietzmann). — Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles. — Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur. — La philosophie chrétienne à l'époque patristique. — Histoire de l'Orient chrétien. — La littérature hagiographique et homilétique de l'Eglise grecque.

II. *Ouvrages spéciaux :* L'Eglise à l'âge apostolique. — Tertullien. — La Passion des saintes Perpétue et Félicité. — Clément d'Alexandrie. — Origène. — Saint Lucien d'Antioche. — Saint Athanase. — Saint Basile. — Saint Ambroise. — Saint Léon le Grand. — Saint Vincent de Lérins. — Le canon de la messe romaine. — Pseudo-Denys l'Aéropagite. — L'Olympe de Bithynie.

I. — *Ouvrages généraux*

1. — Voici déjà quelques années, le R. P. Jacquin, professeur à l'Université de Fribourg, publiait le premier volume d'une *Histoire de l'Eglise* et conduisait ainsi son lecteur jusqu'au concile de Chalcédoine et au début des controverses christologiques. Nous avons dit à ce moment tout le bien qu'il fallait penser de cet ouvrage, destiné sans doute à un large public, mais rédigé pourtant avec tout le soin que l'on pouvait attendre d'un véritable historien.

Les circonstances ont retardé plus que de raison la suite de la publication. C'est seulement au cours de ces derniers mois qu'a paru le tome II de l'*Histoire de l'Eglise*[1]. En même temps que

1. A. M. Jacquin, *Histoire de l'Eglise :* tome I, L'antiquité chrétienne; tome II, Le haut Moyen-Age; 2 vol. gr. in-8° de xvi-700 et 685 pages; Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1936.

lui le tome I a été l'objet d'une nouvelle mise en vente ; seule d'ailleurs la couverture de ce tome I a été changée, de sorte qu'il ne nous semble pas nécessaire de faire une fois de plus son éloge.

Le tome II qui est entièrement nouveau est consacré au haut Moyen-Age, c'est-à-dire qu'il raconte les événements de 450 à 768, du concile de Chalcédoine à l'avènement de Charlemagne. « Ces limites n'ont rien de factice ; elles sont déterminées par les faits eux-mêmes. Le concile, en raison des discussions dont il fut l'objet domine l'histoire de l'Eglise d'Orient, et même d'Occident durant deux siècles ; en outre, c'est vers le milieu du ve siècle que les Barbares prennent pied dans l'empire. Par ailleurs, avec Charlemagne s'ouvre une nouvelle époque : ses conquêtes, suivies de l'évangélisation des peuples vaincus, la dignité impériale qui lui est conférée, l'influence énorme qu'il exerça en Occident ont contribué à former ce qu'on a appelé la chrétienté médiévale dont l'étude fera l'objet d'un autre volume. »

Nous retrouvons dans ce second volume, les qualités de clarté et de solidité que nous avons déjà louées dans le premier. Le R. P. Jacquin se meut à l'aise dans le récit des événements les plus complexes, et l'on sait de reste que rien n'est aussi embrouillé que l'histoire des controverses monophysites entre le concile de Chalcédoine et le concile de 680. A vrai dire, le savant auteur semble s'intéresser beaucoup moins à ce qui s'est passé en Orient qu'à l'histoire de l'Eglise d'Occident. Il n'entre pas dans le détail des rivalités interminables entre les patriarches melkites et les patriarches monophysites d'Alexandrie ; il n'insiste pas sur les multiples partis entre lesquels se divisa l'hérésie monophysite ; il ne fournit que des indications rapides sur l'Arménie et la Géorgie où les controverses doctrinales causèrent cependant des troubles dangereux ; il ne s'étend pas davantage sur l'Eglise perse et sur les missions qu'elle expédia jusqu'aux extrémités de l'Asie. Il dit sur tout cela l'essentiel et il passe.

On ne saurait du reste le lui reprocher. Dès 450, l'Orient commence à mener une vie séparée et pendant de longues années, il est en état de schisme par rapport à l'Eglise de Rome. Il est naturel, puisque nous avons affaire à une histoire de l'Eglise *catholique*, que le R. P. Jacquin se place avant tout du point de vue occidental et romain. On lira donc avec un parti-

culier intérêt les chapitres relatifs aux barbares et à leur conversion au christianisme, puis ceux qui traitent de la papauté, et des différentes églises d'Occident. Les deux derniers chapitres ont pour titres : Le monachisme et La liturgie : ils nous donnent des aperçus d'ensemble sur ces grandes questions. Peut-être sera-t-on amené à regretter qu'un chapitre supplémentaire ne traite pas de l'art chrétien et que la place soit si strictement mesurée à la littérature chrétienne, dont il n'est question qu'en passant, à l'occasion des divers écrivains qui se sont signalés par ailleurs. N'aurait-il pas été utile de marquer davantage ce que les arts et les lettres du haut moyen-âge ont dû au christianisme ?

2. — L'histoire de l'Eglise, publiée sous la direction de MM. Fliche et Martin, progresse régulièrement : deux volumes nouveaux ont paru au cours de ces derniers mois ; ils nous conduisent de la fin du second siècle à la fin du quatrième siècle[1].

Dans le tome II qui va de la fin du second siècle jusqu'à la paix constantinienne, le lecteur retrouve les guides avertis que sont le R. P. Lebreton et M. Jacques Zeiller. On peut dire, d'une manière générale, que le premier traite plutôt les questions relatives à la doctrine, tandis que le second s'est réservé l'exposé des faits qui concernent l'histoire extérieure et les conquêtes du christianisme. Il ne faut d'ailleurs pas prendre au sens strict cette distinction, car au cours des cent ou cent cinquante années dont parlent les savants auteurs, faits et doctrines chevauchent trop souvent ensemble pour qu'il soit toujours possible de les séparer. En tout cas, la collaboration du P. Lebreton et de M. Zeiller a produit les meilleurs résultats : nulle omission, nulle répétition, mais partout un récit qui se suit d'enfilée et qui provoque un intérêt sans cesse grandissant.

Les premiers chapitres sont consacrés à la crise gnostique, à la réaction catholique et aux controverses romaines du début du IIIe siècle. Marcion est étudié à la suite des gnostiques, sans être d'ailleurs confondu avec eux ; l'édit d'indulgence, combattu par Tertullien, est attribué à Calliste plutôt qu'à Agrippinus. Nous ne saurions insister sur ces détails.

Après que M. Zeiller nous a parlé des rapports de l'Eglise et

1. A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. II et III ; 2 vol. in-8° de 511 et 539 pages ; Paris, Bloud et Gay, 1936.

de l'Etat jusqu'au règne de Dèce, de l'expansion chrétienne au IIIe siècle et de la vie de l'Eglise jusqu'à 302, nous retrouvons le P. Lebreton, et c'est lui qui nous fait connaître les écrivains chrétiens d'Afrique, Tertullien et saint Cyprien, car Commodien sera placé beaucoup plus tard ; l'opposition païenne au christianisme, l'école d'Alexandrie avec Clément et Origène, les apocryphes et le manichéisme, les églises d'Alexandrie et d'Antioche à la fin du IIIe siècle, les courants religieux du IIIe siècle et leur action dans l'Eglise, enfin la littérature chrétienne sous Dioclétien.

Les derniers chapitres sont l'œuvre de M. Zeiller ; ils traitent de l'organisation ecclésiastique, du siège romain, de la propriété ecclésiastique et de la situation juridique de l'Eglise au IIIe siècle, de la vie chrétienne, de la dernière persécution ; enfin l'auteur conclut en dressant le bilan de la conquête chrétienne à la veille de la paix constantinienne.

Le tableau, on le voit, est des plus amples. Il serait vain de discuter tel ou tel détail d'érudition, car tous les faits sont loin d'être également clairs dans une histoire aussi complexe et l'on peut adopter parfois une position différente de celle de M. Zeiller et du P. Lebreton sans s'exposer à des reproches : ne sont-ils pas les premiers à reconnaître le caractère provisoire de certaines conclusions ? Du moins n'avancent-ils rien sans de sérieuses raisons. L'un et l'autre sont des maîtres qui connaissent ce dont ils parlent pour l'avoir étudié pendant de longues années. L'ouvrage qu'ils nous donnent n'est pas le résultat d'une improvisation, mais le fruit mûr et excellent de multiples recherches. Aussi éprouve-t-on en le lisant, une impression de sécurité qui est des plus douces.

3. — Le tome III est consacré au IVe siècle de la paix constantinienne à la mort de Théodose. Il a pour auteurs MM. Jean-Remy Palanque, Pierre de Labriolle et Gustave Bardy. M. Palanque a rédigé les chapitres relatifs à l'empire chrétien : la paix constantinienne, l'affaire donatiste, la victoire de l'Eglise ; puis ceux qui traitent de l'Eglise occidentale au milieu du IVe siècle, des métropoles ecclésiastiques à la fin du IVe siècle, de l'expansion chrétienne, du catholicisme religion d'état. M. de Labriolle s'est réservé l'étude des rapports entre le paganisme et le christianisme,

des débuts du monachisme, de la vie morale et spirituelle, de la culture chrétienne. M. Bardy a raconté l'histoire de l'arianisme depuis ses débuts jusqu'à sa défaite au concile de Constantinople en 381.

Il est permis de relever comme particulièrement intéressante la contribution fournie par M. de Labriolle. Jamais, semble-t-il, du moins dans un ouvrage d'ensemble, une place aussi importante n'avait été accordée à l'étude de la vie spirituelle et morale. Sur les moines d'Egypte et d'Asie Mineure, sur les déviations de l'ascétisme, aussi bien en Orient avec Eustathe de Sébaste qu'en Occident avec Priscillien, M. de Labriolle a des pages définitives. Le chapitre qu'il consacre à la culture chrétienne est également des plus neufs : on peut regretter cependant qu'il n'ait pas trouvé le moyen d'y signaler quelques-uns des écrivains qui font le plus d'honneur à la théologie ; son point de vue est peut-être trop exclusivement littéraire et l'on sait que les évêques, lorsqu'ils prenaient la plume, ne le faisaient pas pour étonner leurs contemporains par des phrases harmonieuses.

Nous devons également souligner les chapitres dont M. Palanque est l'auteur, surtout ceux qui se rapportent à Constantin le Grand et à Théodose le Grand. M. Palanque a très justement ramené à ses vraies proportions la controverse soulevée récemment autour de la conversion de Constantin ; il a donné de Théodose un portrait nuancé, où l'on peut admirablement saisir le conflit qui parfois oppose en lui la conscience du chrétien et les devoirs de l'empereur.

Au total, nous avons dans ce tableau du IVe siècle un très beau livre, qui nous fait vivement désirer la suite de l'ouvrage.

4. — Le second volume de l'*Histoire de l'ancienne Eglise* par H. LIETZMANN est intitulé *Ecclesia catholica*[1]. Ce sous-titre suffit à indiquer que, dans la pensée de l'auteur, l'Eglise catholique est une création du second ou du troisième siècle et qu'elle résulte des circonstances ou des hommes bien plutôt que de la volonté du Christ. M. Lietzmann est un spécialiste qui, depuis de longues années, consacre le meilleur de son activité à l'étude des origines chrétiennes. Aussi ne peut-on pas mépriser ses travaux, mais il

1. Hans LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche; 2. Ecclesia catholica*, in-8° de VIII-339 pages; Berlin, Walter de Gruyter, 1936; 3 mark 80.

faut bien reconnaître que ses conclusions sont loin de s'imposer. Comme la plupart des historiens protestants, il témoigne d'une grande défiance à l'égard de l'autorité ecclésiastique qui, à l'en croire, aurait entravé le libre développement de l'esprit chrétien. Sa conclusion sur Origène, qui est en même temps celle de tout le volume, marque bien ses positions : « Origène, dit-il, n'a pas voulu être un philosophe, mais un chrétien ; il a très justement conscience de l'accord de sa pensée avec la Bible ; il n'a pas besoin d'allégorie pour trouver les éléments de sa doctrine chez Paul et dans les Evangiles. et s'il se sert de la philosophie pour construire une synthèse de tous ces éléments, c'est bien son droit de savant. Sans doute, il n'a pas saisi tout Paul, tout Jean, tout l'Evangile. Mais qui l'a dépassé ? quel théologien jusqu'à ce jour peut se vanter de saisir tout ce que la source du Nouveau Testament répand sur le monde ? Origène a vécu dans la Bible comme personne après lui ne l'a fait, sinon peut-être Luther (p. 328). » Nous comprenons sans peine l'admiration de Lietzmann pour Origène, et nous la partageons ; mais nous n'oublions pas qu'Origène a été prêtre, qu'il a grandi et qu'il a toujours vécu dans la fidélité de l'Eglise catholique : pourquoi l'historien fait-il totalement abstraction de ces faits lorsqu'il apprécie l'œuvre du maître alexandrin ?

Après une introduction consacrée à décrire l'état du monde romain au IIe et au IIIe siècle, l'auteur traite de l'Eglise et de son organisation, puis de la formation du Nouveau Testament, de la règle de foi et de la théologie, du culte, des rapports entre le christianisme et le monde romain et des premières persécutions jusqu'à l'édit de tolérance de Gallien, des apologistes. Viennent ensuite des études consacrées à la vie du christianisme dans les différentes provinces de l'Empire : Asie Mineure, Gaule, Afrique, Rome, Syrie et son arrière-pays, Egypte. C'est là que nous nous arrêtons. Les limites chronologiques ne sont pas fixées avec une entière certitude et ne pouvaient pas l'être : d'une manière générale, l'historien poursuit son récit jusqu'aux environs de 260.

En des pages largement écrites, au bas desquelles on souhaiterait peut-être des indications bibliographiques un peu plus abondantes, il nous expose ses idées sur l'origine de la hiérarchie, sur la formation du canon néotestamentaire, sur le développement du dogme christologique, sur la liturgie et ses formes

primitives. Tout cela est intéressant ; même lorsqu'il nous est impossible de le suivre, Lietzmann mérite d'être étudié avec attention. Son histoire de l'Eglise ancienne marque vraiment une date.

5. — C'est un ouvrage bien curieux que M. Walter Bauer vient de consacrer à l'orthodoxie et à l'hérésie dans le christianisme ancien[1], car l'auteur y prend résolument le contre-pied des opinions généralement admises sur les rapports entre l'hérésie et l'orthodoxie. On pense d'ordinaire qu'il faut définir celle-là par rapport à celle-ci et que l'orthodoxie est plus ancienne que l'hérésie. Tertullien a magnifiquement exposé cette thèse dans le *De praescriptione haereticorum* et Clément d'Alexandrie à son tour l'a fait valoir avec force dans ses *Stromates*. D'après Bauer, il faudrait changer tout cela : dans la plupart des Eglises, sinon dans toutes, la libre recherche a précédé l'établissement d'une orthodoxie définie par des règles fixes et des formules arrêtées ; celles-ci marquent le point de départ d'une stagnation de la pensée qui fait regretter les beaux temps de la liberté.

Naturellement, l'auteur commence par exposer les faits qui lui semblent les plus caractéristiques et il a beau jeu lorsqu'il parle d'Edesse et de l'Egypte. Les premiers chrétiens que nous connaissons dans ces deux régions sont en effet des hérétiques : à Edesse les marcionites, puis Bardesane et Tatien ; en Egypte Valentin, Basilide et autres gnostiques. Seulement on voit tout de suite le défaut de la cuirasse : quelle preuve avons-nous que ces penseurs aient été en effet les premiers et n'ont-ils pas eu à lutter, même chez eux, contre la doctrine d'une Eglise établie ? Nous possédons sur les origines du christianisme à Edesse et en Egypte des traditions, imprécises sans doute, mais assez fermes et lorsque Clément d'Alexandrie parle de la succession des hérésies, son témoignage est recevable. Pourquoi décidons-nous, sans plus, que l'orthodoxie est secondaire ?

Les chapitres relatifs aux Eglises d'Asie Mineure, de Syrie et de Rome étaient moins faciles à écrire : comment prouver qu'à Antioche, où dès le début du second siècle, saint Ignace avait si expressément combattu en faveur de l'orthodoxie, l'hérésie avait commencé par occuper la place ? comment établir qu'il en était

2. W Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* ; in-8° de VII-247 pages ; Tubingue, Mohr, 1934 ; 14 marks.

de même en Asie Mineure, dans les Eglises longtemps dirigées par saint Jean puis gouvernées par des évêques tels que Polycarpe de Smyrne ou Polycrate d'Ephèse ? Bauer, pour établir néanmoins sa thèse, accomplit ici des prodiges d'ingéniosité : il groupe les textes qui lui semblent favorables, il interprète les autres ; bref, il donne l'impression de plaider une cause, et nous n'aimons jamais voir un historien se transformer en avocat.

Finalement, Bauer explique le triomphe de l'orthodoxie par l'influence de l'Eglise de Rome, dans laquelle avait toujours été conservée la tradition venue des apôtres. Non pas que Rome ait ignoré les hérésies ; bien au contraire, dès avant le milieu du second siècle, elle est le rendez-vous des hérétiques venus de toutes les parties de l'empire, et chacun d'eux cherche à s'y imposer. Mais l'Eglise de Rome triomphe de toutes les erreurs, grâce à sa fidélité aux enseignements apostoliques, et, de proche en proche elle impose partout sa croyance. Bauer va jusqu'à insinuer que l'Eglise romaine a pu en quelque manière acheter des conscience par la générosité dont elle n'a pas cessé de faire preuve à l'égard des chrétientés lointaines. Cette insinuation méchante ne saurait être retenue, non plus que la thèse générale de l'auteur. Mais le témoignage rendu à l'influence de l'Eglise romaine mérite d'être retenu.

6. — On n'a pas souvent l'occasion de signaler des ouvrages aussi denses, aussi pleins de renseignements et de faits, et en même temps aussi élégamment écrits que celui du R. P. Festugière sur *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*[1]. Sans doute appartient-il à notre chroniqueur du Nouveau Testament de dire plus longuement tout le bien qu'il pense de ces deux petits volumes, si compréhensifs et si nouveaux pour nous. Mais l'époque patristique n'est pas si éloignée de celle du Sauveur que l'historien de l'Eglise ancienne ne puisse pas faire son profit d'un tel ouvrage, et je tiens à le signaler aussi comme une très précieuse contribution à l'étude des premiers siècles.

Dans une première partie, le P. Festugière, qui a eu la bonne fortune de s'associer M. Pierre Fabre pour la rédaction des pages consacrées à Rome, étudie le cadre temporel, c'est-à-dire les

1. A. J. Festugière et P. Fabre : *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur : I. Le cadre temporel ; II. Le milieu spirituel ;* 2 vol. in-16 de 190 et 208 pages ; Paris, Bloud et Gay, 1935.

limites de l'empire et les voies de communication, l'unité administrative de la cité, la vie sociale et ses diverses classes : esclaves, métèques, citoyens, fonctionnaires, l'éducation hellénique, Rome. La seconde partie a pour titre le milieu spirituel : elle traite de la religion impériale, des religions traditionnelles, des religions orientales, des mystiques, enfin des vertus et des vices des païens. A la différence de tant d'autres auteurs, le R. P. Festugière et M. Fabre ne cessent pas de s'appuyer sur des textes, et plus qu'à des textes littéraires, ils se plaisent à faire appel au témoignage des inscriptions. On peut donc être sûr qu'ils n'avancent rien sans preuves. Ils parlent d'ailleurs avec sympathie d'institutions qui leur sont familières. Le chapitre sur les vertus et les vices des païens est particulièrement caractéristique : sans rien cacher des misères morales du paganisme, il en relève aussi les beaux côtés : ne serait-il pas dangereux de croire que le monde païen, sans aucune exception, était plongé dans le mal lorsque le Sauveur vint le relever et l'éclairer ? Notons aussi, parmi les plus suggestives, les pages qui traitent de l'éducation chez les Grecs et chez les Romains. Tout l'ouvrage enfin est digne d'intérêt.

7. — Le R. P. Blaise Romeyer a voulu apporter une contribution positive à l'étude des problèmes de la philosophie chrétienne, et plutôt que de revenir longuement sur des définitions, il montre par les faits que la philosophie chrétienne existe et qu'elle a, au cours d'une histoire déjà longue, fourni les preuves de sa vitalité.

Il faut cependant, avant toute autre chose, expliquer ce qu'on entend par philosophie chrétienne. C'est, nous dit le R. P. Romeyer, « la philosophie même en tant que, perfectionnée dans son développement propre par le ferment spirituel de la dogmatique chrétienne, elle nous laisse encore nécessairement ouverts au surcroît divin de la vision intuitive ». Son objet propre, ce sont donc les vérités qui, tout en étant accessibles à la raison humaine, ont cependant été l'objet de précisions dans la révélation, en particulier l'existence de Dieu, ses attributs, sa providence, l'existence de l'âme, sa spiritualité, sa survie au delà de la tombe,

1. B. Romeyer, *La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes : 1. Des origines aux Alexandrins ; 2. Des Alexandrins à la mort de saint Augustin ;* 2 vol. in-16 de 188 et 182 pages. Paris, Bloud et Gay, 1935-1936.

ses rémunérations proportionnées à ses mérites. Il va sans dire qu'une telle définition pourrait encore être discutée. Mais si on l'accepte, le dessein du P. Romeyer devient clair.

Des origines à Descartes, trois grandes périodes divisent l'histoire de la philosophie chrétienne : la première ne comprend guère que le premier siècle. Le Sauveur, en s'appuyant sur les données fondamentales de la révélation juive, monothéisme et spiritualité de l'âme, précise et éclaire le sens de ces données : il insiste sur la paternité de Dieu, sur la fraternité humaine, sur les rétributions d'outre-tombe. A sa suite, les apôtres font de ses affirmations le point de départ de leur enseignement : le discours de saint Paul à Athènes par exemple, le début de l'Epître aux Romains donnent la démonstration de l'existence de Dieu. Toutefois, l'argumentation est rarement employée par le Christ et par ses apôtres. La preuve de leur enseignement n'est autre que le témoignage rendu par l'Esprit : les miracles et les signes.

La seconde période est celle des Pères : ceux-ci réfléchissent sur les données révélées ; ils les développent ; ils les démontrent ; ils les systématisent. Ce travail s'accomplit principalent en Orient avec les Alexandrins, en Occident avec saint Augustin. De fait, des Pères de l'Eglise, le P. Romeyer n'étudie que ceux-ci avec quelque détail ; il se contente de passer rapidement sur les autres, si rapidement même qu'on peut se demander s'il était utile de citer en courant tant de noms, de titres d'ouvrages, et de passer. Ne pouvait-on pas faire un choix ? Des hommes comme saint Athanase, saint Epiphane de Salamine, Didyme l'Aveugle, saint Ambroise, saint Jérôme, et bien d'autres encore ne jouent aucun rôle dans le développement de la pensée philosophique. Parmi les Cappadociens eux-mêmes, saint Grégoire de Nysse est peut-être le seul qui ait eu véritablement le sens de la philosophie. Par moment, l'ouvrage du P. Romeyer ressemble un peu à un catalogue.

Par contre, lorsqu'il s'agit des Alexandrins et de saint Augustin, la pensée de l'auteur se développe à l'aise : on voit qu'il n'a pas seulement lu les principales études consacrées à ses héros ; il connaît les œuvres mêmes des Pères et il les cite à bon escient. Assez souvent d'ailleurs, le départ est difficile à faire entre ce qui est théologie et ce qui est proprement philosophie, entre le domaine de la raison et celui de la révélation. Ni Origène ni saint

Augustin n'ont fait ici des distinctions aussi précises que les nôtres. Nous sommes bien obligés de les envisager dans leur complexité. Et c'est, somme toute, avec beaucoup de science et de savoir faire que le P. Romeyer nous présente le tableau des acquisitions faites au cours des premiers siècles par la philosophie chrétienne. Ses livres rendront d'utiles services.

8. — Mgr Charles LAGIER avait publié naguère, dans le *Bulletin de l'Œuvre d'Orient*, une série d'articles sur l'Orient chrétien. De nombreux lecteurs se sont aperçus, peut-être avant l'auteur lui-même, que ces articles feraient un livre s'ils étaient réunis, et Mgr Lagier a cédé à leurs sollicitations en reprenant tout ce qu'il avait écrit et en faisant paraître le premier volume d'une *Histoire de l'Orient chrétien*[1].

Ce volume nous conduit de la période des origines à la mort de Photius. Il ne faut évidemment pas y chercher une œuvre d'érudition. L'auteur écrit pour un public très vaste qu'il se propose d'édifier autant que d'instruire, et il est obligé de raconter parfois des anecdotes, de laisser de côté les aspects théologiques de certaines controverses, etc. On sait d'ailleurs qu'il est personnellement bien renseigné, qu'il se tient au courant des travaux les plus récents et qu'il tient à s'appuyer sur des livres sérieux. Les cartes qui terminent le volume sont à signaler : c'est trop rarement qu'un auteur songe à prendre pitié des désirs géographiques de ses lecteurs. Les fidèles qui auront pris pour guide Mgr Lagier dans l'étude du vieil Orient chrétien n'auront certes pas à le regretter.

9. — Mgr Albert EHRHARD a entrepris la publication d'un ouvrage vraiment monumental, puisqu'il ne s'agit pas d'autre chose que de nous renseigner sur la tradition et l'état actuel de la littérature hagiographique et homilétique de l'Eglise grecque depuis les origines jusqu'à la fin du seizième siècle[2]. De cet ouvrage qui doit remplir plusieurs volumes de la collection *Texte und Untersuchungen*, seuls ont paru jusqu'à présent les trois premiers fascicules.

1. Ch. LAGIER, *L'Orient chrétien des apôtres jusqu'à Photius* (33-850), in-8° de XXV-472 pages. Paris, Bureau de l'Œuvre d'Orient, 1935.

2. Albert EHRHARD, *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homelitischen Literatur der griechirchen Kirche von der Anfangen bis zum Ende des* XVI. *Jahrhunderts. Erster Teil : Die Ueberlieferung* (*Texte und Untersuchungen*, tome L). Leipzig, Hinrichs, 1936.

A la suite d'une introduction qui fournit les indications relatives aux plus anciens témoignages sur les collections hagiographiques et homilétiques, à l'année ecclésiastique dans l'Eglise grecque et au calendrier byzantin, enfin aux documents à consulter, l'auteur aborde résolument son sujet : les premiers témoins (fragments sur papyrus et fragments sur parchemin) ; les anciens recueils hagiographiques, soit pour l'année entière, soit pour une partie d'année, les recueils italo-grecs ; les anciens nécrologes : c'est ici qu'il s'arrête pour l'instant, nous abandonnant au milieu de l'étude des nécrologes mensuels.

Naturellement, il ne s'agit pas ici d'un livre de lecture courante, mais d'un instrument de travail qui a sa place indiquée dans les grandes bibliothèques d'études. Mgr Ehrhard nous y donne le fruit de longues années de recherches à travers toute l'Europe ; il analyse des manuscrits ; il fournit des renseignements. Tout cela sera certainement précieux, surtout lorsqu'on disposera des tables qui rendront plus facile l'utilisation de tant de richesses. Il faut seulement souhaiter que la publication de l'ouvrage se poursuive sur un rythme assez accéléré pour qu'on puisse ne pas trop tarder à s'en servir couramment.

GUSTAVE BARDY.

(A suivre.)

CHRONIQUE SOCIALE

I. La Semaine sociale de Clermont-Ferrand

La ville de Clermont présentait un spectacle curieux le dimanche soir 18 juillet. Le Concours national et international de gymnastique féminine venait de s'achever. Dans les rues, sur la place de Jaude, les « semainiers » qui arrivaient rencontraient de nombreuses sociétés de grandes et petites filles qui marchaient en rangs et au pas sous la conduite de moniteurs masculins. Les vêtements, blancs le plus souvent, étaient courts, mais recouverts de longues capes de couleurs voyantes qui rendaient malgré tout un peu de grâce, un souvenir d'enfance et de modestie féminine. En dépit de cette atténuation, on songeait que la personne humaine est bien en péril quand on s'efforce ainsi d'uniformiser les sexes et de faire ce vaste embrigadement des enfants eux-mêmes pour tirer de là des citoyens en série, ou plutôt des sujets dociles et profondément passifs des mêmes idoles impérieuses. Ainsi la personne humaine serait-elle condamnée à subir en France le même joug que dans les Etats totalitaires ? Les faits eux-mêmes posaient le problème dont la vingt-neuvième session des Semaines sociales de France étudierait les éléments et chercherait la solution.

On pouvait craindre que, dans des temps difficiles et alors que Paris attire les foules, elle fût moins suivie que ses sœurs aînées. Ce fut juste le contraire. Du moins les charmes de l'Auvergne pouvaient-ils séduire plus que les graves leçons : jamais auditoire ne fut plus assidu. Enfin l'austérité des sujets, la hauteur philosophique où beaucoup allaient se situer — surtout les premiers jours, — risquaient, avec la chaleur accablante, de rebuter les bonnes volontés ; or jamais élèves ne furent plus ni même aussi attentifs ; le chef du corps professoral rendait, en guise de palmarès, ce témoignage ardent et ému quand vint l'heure des conclusions.

Pendant que la Semaine se déroulait avec ce succès, quelqu'un

offrait à Dieu ses souffrances et sa vie pour l'œuvre à laquelle il avait tant donné de son cœur, de son esprit et de ses forces. Pour la première fois sans doute depuis la fondation à laquelle il avait tant contribué, Marius Gonin n'était pas à la Semaine sociale : immobilisé depuis de longs mois, il attendait chrétiennement la mort qui ne devait venir que le 21 août. Assurément Gonin faisait peu de bruit, ne parlait presque jamais en public, s'effaçait autant qu'il pouvait ; mais on le sentait toujours présent et pourvoyant à tout. Sa charité toujours en éveil et totalement donnée le livrait à chacun avec simplicité. Aucun de ceux qui l'ont connu et aimé n'oubliera ce pionnier de l'action sociale chrétienne, il restera un modèle de dévouement et d'humilité, et la flamme qu'il a allumée n'est pas près de s'éteindre.

Le dessein doctrinal de la Semaine exigeait qu'on remît en lumière la vraie notion de la personne et qu'on établît quels étaient ses droits et ses devoirs par rapport à la société ; il fallait, en appliquant les principes à la société contemporaine, y déceler les maux les plus criants et préciser quelles étaient les réformes morales, économiques et sociales les plus nécessaires.

Sans doute les meilleures définitions de la personne nous viennent-elles de la tradition scolastique ; « naturae rationalis invidua substantia », disait Boèce comme le rappelait le cardinal Pacelli dans sa lettre magistrale et comme interprète M. Duthoit dans sa leçon inaugurale : « La personne est une substance raisonnable, libre, immortelle. » L'homme doit d'être une personne à sa raison qui fait de lui un sujet autonome, libre, qui choisit son action, « causa sui ». Voilà pourquoi l'homme est « sui juris », il a des droits comme il a des devoirs. Et ses droits sont sacrés parce que, être spirituel, il a une destinée immortelle et un droit inaliénable de l'atteindre.

Si tel est l'homme, il ne saurait être absolument subordonné à aucune société, en vertu même de ce droit d'atteindre sa fin qui est personnelle. Il n'en reste pas moins qu'il est une personne incarnée, et que les êtres de chair sont unis par des liens d'étroite solidarité. Ils sont faits pour vivre en société : aucun ne se suffit à lui-même, ils se complètent et doivent se servir les uns les autres. La personne humaine ne peut nullement accom-

plir sa destinée sans accepter cette solidarité : pour se gagner soi-même, il faut se sacrifier pour les autres. C'est ce qu'exprime Mgr de Solages en disant que les individus sont pour la société, mais que la société est pour les personnes.

Si l'on ajoute aux données de la raison celles de la révélation, si l'on considère l'homme sur le plan surnaturel, qui est le seul réel, les droits de la personne humaine, appelée à l'adoption, à l'amitié divines, deviennent encore plus sacrés, la suprématie de la fin spirituelle est plus inviolable, mais aussi la solidarité sociale est plus évidente et plus inéluctable. En effet le Christ, en nous solidarisant avec Lui, nous solidarise entre nous ; en nous aimant jusqu'à la mort, Il nous impose l'amour et le dévouement mutuels. Toute l'étroite sociabilité de l'homme doit se réaliser dans le Corps mystique où chacun a sa place, sa fonction marquée par Dieu, ne peut se soustraire à un devoir personnel sans se refuser au Corps entier. La révélation nous apprend encore que les esprits eux-mêmes sont faits pour vivre dans une intime communion d'amour, que leur béatitude comporte cette communion, que Dieu même en qui ils doivent être unis et heureux réalise l'Unité parfaite et la Béatitude infinie de son Etre dans la Société trinitaire de ses Personnes.

L'observation des faits sociaux montre facilement que les droits de la personne humaine sont singulièrement méconnus et menacés aujourd'hui. Le dix-huitième siècle, en réclamant les droits de l'individu, avait la conscience confuse que la société est faite pour la personne ; mais des « droits de l'homme » il avait une idée confuse et souvent fausse, et sous l'influence de Rousseau il aboutissait à un individualisme anarchique, à la négation de la sociabilité naturelle de l'homme. En conséquence la personne humaine, sous couleur de délivrance, était privée d'un certain nombre de groupements naturels nécessaires à son épanouissement, livrée par contre à un Etat tout-puissant qui ne connaissait plus aucun intermédiaire entre les individus et lui. Cependant, en même temps que le goût de la liberté et de l'égalité était excité chez les individus, une conception matérialiste du monde envahissait de plus en plus la société et devait trouver un aliment dans cette multiplication soudaine des richesses matérielles que produisait la science expérimentale. Une science éco-

nomique positiviste, indifférente à la morale, présida à l'organisation de la production ; la recherche de la richesse devait se suffire à elle-même ; un optimisme merveilleux voulait que les personnes humaines trouvassent leur compte sans qu'on eût à le leur faire. Il en résulta l'oppression des faibles par les forts, la condition du grand nombre réduite bien en deçà des droits les plus inviolables de la personne humaine, en attendant l'instauration des dictatures économiques les plus dures, le dérèglement fou de la production, les détresses humaines de la crise et du chômage.

Peu à peu, au cours du siècle dernier, en dépit des lois individualistes, antisociales, les faibles avaient cherché dans l'association une force, le moyen de faire reconnaître leurs droits personnels, dont par ailleurs on leur exaltait la grandeur en la défigurant souvent. La mystique marxiste unit les prolétaires sous le signe d'une doctrine qui propose à l'homme l'idéal d'un bonheur matériel et fait de la société un absolu : la liberté est sacrifiée au profit de l'égalité dans la jouissance. On suscite, pour le triomphe dans la lutte des classes, les mouvements de masses cohérentes, disciplinées, dépersonnalisées et les dictatures totalitaires. Toutes les dictatures totalitaires, même anticommunistes, sont d'origine socialiste, et tirent de là leur croyance à la prépotence de la société, qu'elles cristallisent les masses autour de l'Etat ou de la Race déifiés (la vie, une longue tradition de Catholicisme peuvent apporter aux idéologies d'heureux correctifs).

Voilà comment les personnes humaines, malmenées par la force aveugle de l'économie libérale, subissent sous le totalitarisme un joug plus insupportable encore. Il s'agit toujours de façonner cet individu standard et parfaitement soumis dont la découverte fut si pénible à Gide au paradis soviétique. On embrigade donc l'enfant tout jeune, on veut s'emparer complètement de son esprit et décider de sa vocation personnelle sans lui et sans sa famille ; cette tendance ne s'exerce pas que dans les pays de dictature. La femme qui par nature se plie moins aisément à l'uniformité, on tâche de la réduire en l'arrachant à cette vocation familiale où elle doit, selon l'ordre de la nature et de la grâce, réaliser sa destinée providentielle. L'oubli fréquent des devoirs familiaux, la désorganisation du foyer dont la législation

est complice empêchent du reste que la famille épanouisse la personnalité des enfants et... de leurs éducateurs naturels.

L'Etat, les mouvements de masse entreprennent l'éducation des adultes en sens inverse du développement de la spontanéité, de l'autonomie personnelles. Le cinéma, la radio, la presse tendent, avec les cadres de la vie contemporaine, à imposer une uniformité et un conformisme qui asservissent tout l'homme, jusqu'à son intelligence galvanisée par des formules et sujette aux mêmes réactions primitives. M. Jean Lacroix a finement analysé ce phénomène, mais a trop systématiquement, à notre gré, soumis les faits à un de ces « impérialismes idéologiques » qu'il condamnait radicalement.

Par des empiètements socialistes au droit de propriété, l'Etat restreint une des garanties les plus importantes de la liberté personnelle et de l'autonomie familiale ; la socialisation complète de la propriété, note M. Vizioz, en supprimant le ressort de l'intérêt personnel, nuirait finalement au bien commun de la société, de même que l'usage individualiste des biens que l'économie libérale exemptait de toute préoccupation morale a abouti à priver du nécessaire et de l'utile le très grand nombre des individus.

Que l'on considère enfin l'organisation publique de l'hygiène et, dans la plupart des cas, l'exercice de la médecine, on constatera encore un oubli très grave des droits de la personne humaine : à la société on sacrifie l'homme, au corps l'esprit : on oublie que le véritable bien du corps et de la société est en définitive solidaire de celui de la personne humaine, parce que la vigueur spirituelle de l'homme est pour l'un et pour l'autre la première valeur.

Quand M. Duthoit donne les conclusions de la Semaine sociale, on a l'impression qu'il conçoit la laborieuse session comme une espèce de retraite : il invite à prendre des « résolutions ». En effet, les auditeurs doivent d'abord se pénétrer d'un esprit, conformer leurs actes à leurs principes ; car il est des redressements nécessaires qui dépendent principalement du bon vouloir de la personne humaine ; il faut aussi voir, et c'est la tâche propre d'une Semaine sociale, quelles sont les réformes publiques à

promouvoir, les institutions à dresser devant l'opinion contemporaine.

Le remède institutionnel le plus propre à sauver la personne humaine, à favoriser son épanouissement est à coup sûr la restauration des groupes naturels, si souvent défendus, étudiés par les Semaines sociales, et où la personne trouve comme son milieu normal de vie. Le premier de ces groupes est la famille : la législation doit la protéger, l'économie lui permettre de vivre ; mais que de vertus doivent être remises en honneur pour qu'elle accomplisse les desseins providentiels ! L'organisation professionnelle doit rétablir dans la vie économique le primat de l'humain, y introduire contre les aveugles puissances d'argent la juste autorité des professionnels en vue du bien commun de la profession et de la société entière. Elle doit en même temps remédier à l'isolement de l'individu, à la faiblesse de la personne en face d'un Etat tout-puissant. Quant à la forme même que l'Etat doit avoir pour favoriser l'autonomie relative des sociétés professionnelles et des autres groupements conformes aux vœux de la nature et au bien des personnes, tout en maintenant avec force la suprématie du bien commun et l'unité de la nation, on peut avoir là-dessus des opinions variées : M. Prélot est favorable à une « démocratie pluraliste ».

Si un esprit est nécessaire pour animer les institutions et orienter les personnes vers leur fin, nous savons que la grâce l'est plus profondément encore. Seule celle-ci revêt l'homme d'une telle dignité, l'élève à une telle puissance de vie, lui fait rayonner une telle vérité qu'avec le temps les institutions elles-mêmes finissent par être transformées ; l'histoire de l'esclavage est caractéristique à cet égard. L'Eglise, en appelant aujourd'hui tous ses enfants à l'Action catholique, veut infuser dans le monde un esprit qui seul peut donner à la personne la véritable liberté ; elle suscite aussi des activités, des initiatives, particulièrement favorables au développement des personnalités ; elle invite l'homme à ne pas séparer son existence charnelle de sa destinée spirituelle, mais à achever de conquérir sa personne en accomplissant par amour pour Dieu sa tâche terrestre et sociale. Ce haut enseignement fut diffusé tout le long de la Semaine et donné ex professo avec une grande autorité à la clôture des cours par Mgr Mathieu, évêque d'Aire et Dax.

II. Etudes sur le Communisme et le Corporatisme

Parmi les puissances actuellement hostiles à la personne humaine, le Communisme occupe la première place. Nous possédons sur le Communisme une littérature très abondante. M. Ferlé, dans *le Communisme en France*, livre les documents indispensables sur le parti communiste, son organisation, ses chefs, son action parlementaire, ses publications, ses finances, ses rapports avec l'Internationale de Moscou. M. de Bivort de la Saudée raconte l'histoire de *l'Antireligion communiste* en Russie et hors de Russie : ou plus exactement il montre comment l'athéisme militant de Russie s'est déguisé en « antifascisme » pour arriver à ses fins à l'étranger, et notamment en France. Ces deux ouvrages sont indispensables à quiconque veut connaître les faits et a besoin de documents précis. Auprès de ces travaux, il faut mentionner les livres si révélateurs que des intellectuels ou des syndicalistes communisants ont écrits avec une désillusion amère à leur retour de l'U.R.S.S.; l'Action populaire a mis à la portée de tous en une courte brochure l'essentiel du témoignage d'André Gide.

Le problème le plus grave qui se pose sur le plan doctrinal est celui des rapports entre le Communisme et le Christianisme ; et la solution qu'on lui donne a le plus grand intérêt pratique. Dans l'ouvrage intitulé *le Communisme et les Chrétiens*, M. Daniel-Rops a réuni des témoignages sur le Communisme qui ne viennent pas tous de Catholiques : c'est la faiblesse et la force de l'œuvre. Nous ne croyons pas que la réfutation pleine du Marxisme ou la conquête des égarés puissent être le fait d'une vérité chrétienne diminuée : nous voyons M. Berdiaeff se rallier à l'idéal d'une société sans classes dont devrait garder à tout le moins un sain réalisme. Mais l'intérêt du livre est la convergence assez forte de tous les auteurs sur les points essentiels pour autant qu'ils sont unanimement chrétiens, qu'il s'agisse de critiquer le matérialisme, l'amoralisme, l'antipersonnalisme marxistes, ou d'inviter les Chrétiens à s'examiner la conscience et à chercher dans une perfection rayonnante de vie le vrai remède contre le Communisme. Enfin et surtout on trouve ici une étude du P. Ducatillon qui est une des plus approfondies et des plus nuancées qui aient été publiées sur le marxisme-léniniste.

Sous une forme moins philosophique, plus abordable pour le grand public, le P. Delaye expose avec solidité et clarté la philosophie, la sociologie, la mystique du communisme le plus fidèle à la ligne, dans son livre *Pour connaître le Communisme.*

Le P. Fessard profite d'une polémique avec Vaillant-Couturier pour poser la question capitale : *le Dialogue catholique-communiste est-il possible ?* Le Père avait répondu dans les *Etudes* à un article de M. Honneurt dans *Europe* où celui-ci acceptait « la main tendue » de Thorez avec une facilité déconcertante, sans comprendre ni même soupçonner les données élémentaires du problème que soulève l'opposition des doctrines. Vaillant-Couturier ayant exploité dans l'*Humanité* l'article des *Etudes* et travesti une mise au point, le Père élève le débat : il montre que le dialogue, pour se faire sur un minimum de pensée commune, exige que le communiste sorte d'abord de sa négation systématique de Dieu ; puis il cherche quelles peuvent être dans un marxisme déjà libéré les vérités élémentaires d'où le Communiste pourrait juger ses erreurs et monter à la vérité complète.

A des fins de large propagande de la vérité chrétienne parmi les Chrétiens eux-mêmes, le P. Hubster situe *le Christ devant la Cité communiste.* Il invite ses auditeurs — il s'agit de conférences de Carême — à de sérieuses et courageuses réflexions sur leurs responsabilités passées et présentes à l'égard de l'expansion communiste, et leur montre qu'il faut choisir entre la « révolution chrétienne » et la révolution tout court. De celle-ci il déploie les effets : il montre combien la cité communiste est utopique et serait inhumaine. Mais il ne nous semble pas que l'image nous en soit aussi fidèlement nuancée que dans les ouvrages déjà cités.

De façons très différentes et avec un bonheur inégal, tous ces travaux nous paraissent rayonner autour de l'encyclique *Divini Redemptoris* sur « le Communisme athée » que le Saint-Père nous donna pour la Saint-Joseph 1937. Ils mettent en effet en un saisissant relief l'opposition profonde entre le Communisme et le Christianisme et gardent ainsi de ces rapprochements imprudents que l'Eglise interdit à ses fils. Mais ils aident aussi les Chrétiens à mieux comprendre que leurs défaillances passées ont contribué au succès du Communisme, et au prix de quels efforts l'humanité pourra remonter la pente fatale. Ils nous préparent

à cette action prudente, mais vraiment apostolique, qui nous appartient à l'égard de ces égarés à qui le Pasteur suprême adresse, à la fin de sa lettre, un si pressant appel, en nous faisant mieux connaître les vérités qu'ils peuvent aimer dans leurs erreurs et l'espérance qui tourmente les cœurs inquiets ; car, il ne faut pas l'oublier, l'adhésion au Communisme répond à un besoin des cœurs plus qu'elle est le fruit d'une conviction intellectuelle ; le Communisme est un mouvement plus qu'une école.

Communisme ou Corporatisme : c'est un peu l'alternative que le Pape propose au monde sur le plan des institutions sociales et économiques. C'est aussi l'objet et le titre d'une étude de M. Paul Chanson : il y examine ce qu'est le régime communiste du travail et ce que serait un régime corporatiste. Le communisme dont il s'agit ici est celui qui est concrètement réalisé par Staline ; à cet égard, le livre est de ceux qui fournissent des observations précises et judicieuses sur le fait russe. Quant au corporatisme, il est celui que conçoit l'auteur avec l'école de *l'Ordre réel* (du moins pour l'essentiel) et qui conférerait volontiers à la corporation jusqu'à la propriété des instruments de production quand l'entreprise n'est pas personnelle. Une telle construction peut paraître trop étrangère aux réalités présentes ; mais, pour aboutir à des réformes pratiques, il faut bien partir de semblables efforts. On s'étonne seulement que l'auteur admette si facilement en théorie la conception marxiste de la plus-value, quitte à l'abandonner quand il passe aux applications.

Le « cahier mensuel » de l'association *Libertés corporatives* témoigne d'un semblable effort de réflexion constructive. Ce groupement vise en effet la « restauration corporative de la Nation française », selon le titre d'un ouvrage de M. Georges Coquelle-Viance qui est aussi le directeur de la revue. La livraison de janvier contenait l'exposé des motifs du projet de loi déposé par MM. Jean Le Cour Grandmaison, Xavier Vallat et René Dommange qui tendait « à la réforme des entreprises capitalistes » et constituait un premier essai de réforme de la législation dans le sens corporatif.

Le manifeste de la Confédération Française des Professions, lors de son dernier Congrès, marquait assez nettement que le désir d'affranchir l'économie des dictatures financières en organi-

sant les professions fait de progrès dans les milieux patronaux. *Cinquante années de Syndicalisme chrétien* : le livre tout récent de M. Zirnheld nous aide, après le jubilé de la Confédération Française des Travailleurs Chrétiens, à mieux apprécier le long, le courageux et persévérant effort de ceux qui, contre vents et marées, sont parvenus à construire déjà, du côté salarié, une organisation chrétienne des professions prête à toutes les collaborations efficaces.

III. Etudes générales

Ceux qui veulent ignorer la doctrine sociale de l'Eglise ne sauraient guère s'excuser aujourd'hui en prétextant la difficulté de la connaître : les ouvrages qui l'exposent et la mettent à la portée de tous sont de plus en plus nombreux. Ainsi M. Desrosiers, professeur au Grand Séminaire de Montréal, a publié sous le titre *Choisissons la Doctrine sociale de l'Eglise ou la Ruine*, vingt-quatre « radio-causeries » où il développe avec précision et clarté les enseignements de *Quadragesimo anno* ; le professeur a soin de faire précéder chaque exposé d'un résumé synoptique substantiel et lumineux, et de donner sur chaque point une bibliographie très pratique. Dans son livre sur *l'Ordre social chrétien*, le P. Mathieu rappelle sous une forme didactique les principes qui régissent les rapports de l'Eglise avec l'Etat ; toutes ses affirmations sont, autant qu'il est possible, étayées de textes pontificaux ; et, lors même que sur l'attitude pratique à prendre à l'égard des « libertés modernes » les positions deviennent plus personnelles, on sent chez l'auteur le souci constant de se tenir dans la ligne de la pensée romaine. Il termine par des principes très nets d'action sur le terrain doctrinal, apostolique, social et politique.

Cette année a vu l'achèvement d'un traité monumental de droit naturel, celui de M. l'abbé Jacques Leclercq, professeur à la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Institut Saint-Louis à Bruxelles. Cette dernière partie a pour objet *les Droits et Devoirs individuels* à l'égard du Travail et de la Propriété. C'est l'occasion pour l'auteur d'étudier longuement les rapports entre le Capital et le Travail, et d'exposer l'histoire des écoles qui ont voulu résoudre le problème. L'ouvrage entier est marqué du souci

de renouveler les problèmes : les encycliques, y est-il dit, doi-
vent montrer la voie et tracer d'infranchissables limites, mai
non remplacer ni supprimer l'effort de la pensée. Une des par-
ties les plus intéressantes du livre est celle qui a trait au Travai
dont la notion est analysée dans toute son étendue, et non en la
restreignant au Travail manuel comme on fait souvent. Plusieur
s'étonneront de la sévérité de l'auteur à l'égard de la pensée so-
ciale catholique au cours de ces deux siècles, de son pessimisme à
l'égard de l'action ; il semble que les exécutions des devancier
soient parfois bien sommaires ; à la place de ce qui est démoli
rien de neuf n'est proposé. Enfin, dans une œuvre de cette im-
portance, on voudrait trouver des bibliographies critiques, un
indication des sources : l'élaboration de l'ensemble paraît tro
exclusivement personnelle.

Au chapitre des études générales, il convient d'indiquer de
travaux d'objet limité ,mais qui se recommandent par le sérieu
de leur méthode et leur portée considérable. M. Gonzague d
Reynold a étudié *le Portugal* en historien et en philosophe ; s
son contact avec le pays a été plus sommaire que le souhaite-
raient des géographes, il a observé de près l'œuvre de Salazar
on peut voir dans ce livre à quel plan d'ensemble, neuf et vi-
goureux, se rattache l'organisation corporative du Portugal. Seu
l'avenir montrera la valeur pratique de celle-ci et mettra à n
ses tendances profondes ; telle que la présente M. de Reynold
elle semble peut-être construite trop vite par en haut, mais sou-
cieuse de s'adapter à la vie et de développer l'activité spontané
et féconde de toutes les sociétés professionnelles.

M. Joseph Folliet a soutenu devant la Faculté des Sciences so-
ciales et politiques de l'Institut catholique de Paris une thèse su
le Travail forcé aux colonies, qui met en jeu d'une façon si gra-
ve et si complexe les droits de la personne humaine. L'auteur
mené une enquête de cinq années et malgré la difficulté d'un
exacte documentation s'efforce de ne rien affirmer qui ne ré-
siste à une rigoureuse critique. Jugeant les faits d'après la doc-
trine catholique et la philosophie de saint Thomas, il soutien
qu'en thèse générale le travail forcé (dont il distingue de mul-
tiples espèces) est condamnable, mais se rend compte des diff-
cultés souvent insurmontables auxquelles se heurterait sa sup-
pression immédiate. Il cherche pour quelles causes et à quell

conditions le travail forcé peut être encore toléré, dans le sens le la Convention adoptée en 1930 par la Conférence internatio- iale du Travail. Un ouvrage aussi solide et nuancé fait bien au- gurer de *la Morale sociale* que le même auteur vient de publier.

Mentionnons encore l'étude si sérieuse que mènent sur les faits économiques et sociaux contemporains les distingués professeurs le l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan dans la *Rivis- a internazionale di Scienze sociali*, et leurs bibliographies abon- lantes et vraiment universelles.

Mais, pour observer les faits sociaux, étudier la doctrine et tra- ailler à l'appliquer, il faut d'abord avoir la curiosité éveillée de e côté-là et surtout la conscience de ses responsabilités : nul loute que, malgré la secousse de l'an dernier, il reste beaucoup faire auprès des Catholiques. Aussi les livres qui veulent éveil- er la conscience seraient-ils bienfaisants si ceux qui en ont le plus grand besoin les lisaient. Le P. Rigaux continue d'être un nfatigable éveilleur. Dans *Social parce que chrétien*, il dégage lu Christianisme tout l'aspect social sous une forme vigoureuse t sobre, et en s'aidant d'une disposition typographique qui don- ie aux formules tout leur relief. En même temps qu'à l'esprit, l s'adresse au cœur, il veut la conviction aussi active que pos- ible. Tout se résume en un appel à la fierté : « Sois fier de ton Credo, ...de ta Morale, ...de ta Mystique, ...de ton Histoire chré- ienne. » Et la fierté doit conduire à la confiance nécessaire pour agir socialement ». D'abondantes pages d' « annexes », de no- es fournissent des réflexions supplémentaires, une riche antho- ogie de textes à l'appui de la doctrine. A défaut des lecteurs mprobables qu'il pourrait convertir au « social », ce livre ser- ira à la formation des militants de l'action sociale chrétienne.

Il faut en dire autant de *Bobo, De la cambriole au crucifie- nent* où le même P. Rigaux se fait romancier. Il crée là un ca- actère singulièrement vivant, celui de Bobo, cet enfant de la zone », dévoyé à vingt ans jusqu'à devenir cambrioleur, puis nilitant cégétiste, enfin converti par la lecture de *Rerum nova- um* et mené par son prosélytisme jusqu'au martyre. Autour de e héros, bien des attitudes sont décrites, et qui montrent diffé- entes manières de comprendre ou de ne pas soupçonner qu'il

faut être « social parce que chrétien ». Le tout, très dramatiq
devrait se faire lire avec un grand profit par beaucoup de jeun

C'est aux militants de l'Action catholique que s'adresse
P. Berne dans *Pour la Conquête, principes d'action*. De br
chapitres, faits pour être médités, et qui sont déjà de vraies m
ditations sur le sens, l'esprit de l'Action catholique et le p
essentiel de ses méthodes d'apostolat. Ici tout s'achève aussi s
un appel à la fierté, à la confiance chrétiennes. Et ce sont bie
plus que jamais, s'il est possible, les sentiments qui convienne
après cet étonnant congrès de la J.O.C. où le levain chrétien s'
manifesté capable de cimenter les sociétés les plus unanimes et
même temps les plus favorables à l'épanouissement person
des hommes.

M. CHAIGNON.

BIBLIOGRAPHIE

Action populaire : *L'Encyclique « Divini Redemptoris » sur Communisme athée*. Traduction française avec table ana tique et commentaire. Spes, 6 fr.

Eugène DUTHOIT : *Au Service de la Personne Humaine*. Leç d'ouverture à la Semaine Sociale de Clermont-Ferrand. Ch nique sociale de France, Lyon.

T. FERLÉ : *Le Communisme en France. Organisation*. Bonne Pr se, 1937.

J. DE BIVORT DE LA SAUDÉE : *L'antireligion communiste* (19 1937). Spes, 1937, 12 fr.

Action populaire : *En lisant André Gide, U.R.S.S. terre d'oppr sion*. Spes, 1,25.

Le Communisme et les Chrétiens. « Présences ». Plon, 19 15 fr.

DELAYE : *Pour connaître le Communisme*. Spes, 1937.

G. FESSARD : *La main tendue : le Dialogue catholique-comm niste est-il possible ?* Grasset, 1937.

P. HUBSTER, S. J. : *Le Christ devant la Cité communiste*. Sp 1937. 10 fr.

Paul CHANSON : *Communisme ou Corporatisme ?* Edit. du Cerf

Libertés Corporatives. Cahier mensuel, 10, rue de Lacretelle, Paris (15e).

. Zirnheld : *Cinquante années de Syndicalisme chrétien.* Spes, 1937. 15 fr.

.-B. Desrosiers : *Choisissons la Doctrine sociale de l'Eglise ou la ruine.* Editions de l'Ecole sociale populaire, Montréal 1936.

I. Mathieu : *L'objectif de l'Action catholique : l'ordre social chrétien.* Action populaire. Spes, 1937. 7,50.

Abbé Jacques Leclercq : Leçons de Droit naturel. IV. *Les Droits et Devoirs individuels.* 2e partie : *Travail, Propriété.* Namur et Louvain, 1937.

Gonzague de Reynold : *Portugal.* Spes, 1936. 18 fr.

. Folliet : *Le travail forcé aux colonies.* Ed. du Cerf, 1936. 20 fr.

M. Rigaux : *Social parce que Chrétien.* A. P. Spes, 7 fr. *Bobo. De la cambriole au crucifiement.* Spes, 1936. 7,50.

Louis Berne, S. J. : *Pour la Conquête. Principes d'action.* A. P. Spes, 1937. 6 fr.

CHRONIQUE D'APOSTOLAT

Education

1. J. Burret. *Education et forces vives*. In-12 de 228 pages Bonne Presse. Prix : 15 francs.
2. E. Poppe. *La direction spirituelle des enfants*. In-12 de 10 pages. Averbode (Bonne Presse), Belgique. Prix : 6 franc belges.
3. R. P. de Bazelaire. *Douze méditations sur l'Apostolat. Au militants de l'A. C.* Brochure de 90 pages. Toulouse, 9, ru Montplaisir. Prix : 5 francs.
4. E. Roy. *Méthode pédagogique de l'enseignement du caté chisme*. Thèse. In-12 de 348 pages. Prix : 15. Paris, Cas terman.
5. R. P. Guilcher et Abbé Prigent. *Mon catéchisme illustré* Paris, Tolra. In-12 cartonné de 220 pages. Prix : 5 fr.

Cercles d'études

6. R. Levassor. *Manuel pour les Cercles d'études*. In-8 cou ronne de 210 pages. Paris, éditions Spes. Prix : 9 franc
7. Ph. Bonnet. *Culture du sens chrétien social*. In-12 de 270 p Paris, Education intégrale, 3 *bis*, rue de la Sablière (14e Prix : 10 francs.
8. J. de Courberive. *Devant le tombeau*. In-12 de 254 page Paris, Editions Spes (5e). Prix : 10 francs.
9. Max Lamberty. *Rôle social des idées*. In-8 de 228 pages. Pa ris, Lethielleux. Prix : 15 francs.
10. R. P. Catry. *Le fascisme de la libre-pensée*. In-12 de 70 p Action populaire. Editions Spes. Prix : 3,50.
11. R. P. Croizier. *La « liberté chérie » du communisme*. Ac tion populaire. Brochure de 32 pages. Editions Spe Prix : 1,25.
12. R. P. Drogat. *Manuel social rural*. Action populaire. In-1 de 260 pages. Editions Spes. Prix : 10 francs.

1. Mlle J. Burret est une spécialiste. Ses livres sont le fruit de sa longue expérience. Elle n'a pas la prétention de proposer une nouvelle méthode ; elle dit simplement, agréablement ce qu'elle a constaté et ce qu'elle a fait. Son nouvel ouvrage que nous présentons est comme une synthèse des deux premiers : *Education religieuse de l'enfant*, et la *Personnalité de l'enfant et éducation*. Mgr Lavallée, recteur des facultés de Lyon, l'a élogieusement préfacé ; il a lu ces pages, il a vu l'auteur à l'œuvre ; nous pouvons l'en croire quand il dit que nous avons là « le livre d'une éducatrice qui a du métier autant que personne... c'est un livre de sagesse qui bâtit sur des données permanentes, sur une étude approfondie de l'enfant et de celle de l'éducation... » (p. VIII).

En effet, Mlle B. pose en principe que l'éducation exige des parents d'abord, de la mère surtout, et des maîtres, une certaine intuition qui s'applique à saisir, dans la mesure du possible, la personnalité de l'enfant, et surtout un désintéressement poussé jusqu'au sacrifice d'habitudes ou de méthodes dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'elles sont fantaisistes. Des maîtres — l'auteur dessine, en quelques pages, des portraits frappants — des maîtres, esclaves de leur méthode tantôt sévère et tâtillonne, tantôt relâchée, mais presque toujours vieillotte, ne tiennent compte ni de la nature et de la mentalité de l'enfant, ni des traditions familiales, paroissiales ou nationales dont il vit, ni du milieu qui nécessairement l'influence depuis sa naissance. Le milieu, les traditions fournissent des éléments précieux à la méthode inductive qui prévaut dans l'éducation autant que dans l'instruction ; cette méthode utilisera donc les sens et l'imagination de l'enfant ; l'imagination, directement en rapport avec les sens, est la faculté réceptrice par excellence ; elle reçoit, mais pour les transmettre à l'esprit, les impressions bonnes ou mauvaises, produites par des objets extérieurs : conversations, attitudes, faits et gestes, etc...

Aux « forces vives » naturelles que la psychologie révèle à l'éducateur chez tout enfant, s'en ajoute une autre, innée elle aussi, que Mlle B. ne pouvait laisser de côté, à savoir le sentiment — l'instinct — religieux. Aussi bien, l'éducation comporte l'étude méthodique et pratique de la religion. Pour éclairer progressivement la conscience et discipliner la volonté, quoi de

plus efficace que « l'action de la grâce dans la pratique de l
prière et des sacrements.

C'est un bon livre, solide, raisonné ; il rendra bien service au éducateurs. Nous n'ajouterons à l'éloge que deux critiques por tant sur des détails. On n'admettra pas unanimement que Mlle B refuse à l'enfant « l'habitude de *son journal* » : nos beaux illus trés, *Cœurs vaillants, Bayard* par exemple, procurent tant d joie saine et sont si pleins, en phrases courtes et frappées d'exemples et de leçons qui captivent l'imagination, et par elle maintiennent l'âme dans l'idée du bien à réaliser On admettra difficilement aussi que le tutoiement des parents par les enfant devienne une règle. On y verra, peut-être, un signe de tendress filiale ; mais n'y a-t-il pas à craindre que cette habitude dimi nue tant soit peu, aux yeux de l'enfant, la dignité et, par suite l'autorité du père et de la mère ?

2. Nous ne laissons pas la question de l'éducation. M. Popp offre dans un petit manuel de *direction spirituelle des enfant* une méthode qui tend à développer en eux le sentiment reli gieux, à les initier à la pratique des vertus et à la réforme d leurs mauvaises habitudes, et, de leurs âmes chrétiennes faire de âmes d'apôtres parmi leurs frères. La direction est comme l trait d'union entre les sacrements et la vie pratique de l'enfant Elle s'ajoute au catéchisme, à la prédication, à la confession elle est directe, individuelle ; elle a pour but de préparer dan chaque enfant la coopération personnelle et appropriée à la grâ ce. La direction est l'affaire du prêtre, des mères, des instituteur et institutrices (n'oublions pas que l'auteur est un prêtre belg qui s'adresse aux Belges). M. Poppe puise ses principes dans l plus saine théologie ; on voit bien qu'il les a lui-même appl qués. Si les principes sont des principes en deçà et au delà de frontières, l'opportunité et la convenance de leur applicatio sont subordonnées aux circonstances du milieu et des mentalité

Dans un appendice sur la direction des grands, l'auteur ind que pour ceux-ci une direction large faite en chaire, au caté chisme de persévérance, au patronage, non individuelle, mais e groupe ; cette direction est complétée, au besoin, au confession nal. Nous supposons que bien des directeurs de patronages, d'œuvres de persévérance ne se rangent pas à cet avis.

3. Il s'agit encore de la direction spirituelle, mais spécialisée et sous forme de méditations. Le P. Bazelaire, aumônier diocésain de l'A.C.F. de Toulouse, les a écrites, dans une plaquette bien portative, à l'intention des militantes de l'A.C., après les avoir données sans doute. C'est un directoire spirituel.

La militante est une « appelée » parce qu'elle est baptisée, parce que l'Eglise l'a choisie ; elle est « envoyée » dans son milieu et à toutes les âmes qu'elle peut atteindre. Elle répondra à cet appel, elle se préparera à sa mission, elle s'y maintiendra, par la prière et les sacrements, par l'exemple, par l'accomplissement intégral de ses devoirs d'état, par la décision ferme de ne pas reculer devant le sacrifice ; elle développera en elle « l'esprit de conquête », c'est-à-dire l'intention, non de paraître ni de poser, mais de faire connaître la Rédemption et d'en propager les fruits.

Dans l'action elle restera « gracieuse », « courageuse », « confiante », malgré les obstacles, les rebuffades, les ironies. Jésus lui dit à elle aussi : « Jetez le filet... venez, je ferai de vous une preneuse d'âmes » ; sa réponse sera celle des Apôtres : « Sur votre parole, Seigneur, je jetterai le filet... »

Ces méditations ne supportent pas une lecture ordinaire, hâtive. A l'appui des réflexions suggérées, l'auteur insère des textes sacrés, paroles de Jésus ou des Apôtres, des faits extraits de la vie des premiers chrétiens ou de la vie des Saints, des Saints de tous les milieux : manière d'en faire ressortir le bien fondé. Il n'en est pas une qui ne représente Jésus-Apôtre comme modèle en tout, dans sa vie intérieure et de relations : la militante ne se fixera pas d'autre but que l'imitation de Jésus.

4. L'instruction va de pair avec l'éducation. La formation chrétienne dépend étroitement de l'enseignement religieux. Celui-ci ne manque pas. Pourtant une ignorance religieuse règne dans toutes les classes de la société : « Ne faut-il pas l'attribuer, disait déjà Pie X (Ency. *Acerbo nimis* du 15 avril 1905), à la défectuosité de la méthode suivie d'une manière générale dans l'enseignement du catéchisme aux enfants ? » — « C'est la bonne méthode qui manque aux semeurs... » (Chanoine Charles.) — Le cardinal Verdier (6 oct. 1930 au chanoine Quinet) parle lui aussi du plan d'une rénovation dans nos méthodes d'ensei-

gnement religieux attendu partout... » — Mgr Rossé, évêque de Gaspé, qui a préfacé le livre de M. l'abbé Roy, va plus loin : « C'est un changement radical qu'il faut apporter dans nos méthodes... » — M. Roy, l'auteur de la *Méthode pédagogique dans l'enseignement du catéchisme*, fort de ces suffrages autorisés, pose en principe : « Nous visons non seulement l'instruction religieuse, mais surtout cet entraînement de l'intelligence en vue de la formation d'une mentalité catholique, grâce à laquelle elle acquiert l'habitude de juger des personnes et des choses d'après les principes catholiques... » En bref, instruction et éducation religieuse, tel est le but que doit atteindre la méthode catéchistique. Quelle sera cette méthode nécessaire et désirée ? Problème philosophique dont la solution doit avoir pour fondements des principes philosophiques (livre I) et des faits historiques (livre II) solidement établis et systématiquement coordonnés.

Ne perdons pas de vue que ce travail a été présenté et accepté comme thèse de doctorat en philosophie à l'Université grégorienne de Rome. Ce qui en explique les dissertations un peu arides des premiers chapitres.

Aussi bien, l'auteur, dans la première partie, se plaît à mettre en relief la nature de l'enfant d'après les principes psychologiques (entité spécifique — entité individuelle — entité sociale), nature dont il faut tenir compte dans l'application d'une méthode pédagogique. Il passe ensuite aux principes logiques et des trois méthodes : inductive mitigée, inductive intégrale, déductive, qu'il offre à notre considération, il adopte la seconde, la seule méthode vraiment pédagogique d'enseignement du catéchisme ; il en décrit les sources et les instruments. Il donne des exemples d'application qui lui fournissent l'occasion de malmener, à juste titre, certains manuels.

On sait que la méthode inductive conduit du connu à l'inconnu, procède par comparaisons, récits, exemples, images, etc., puise ses matériaux dans l'histoire profane et sacrée, dans le milieu naturel et surnaturel (liturgie) de l'enfant, tandis que la méthode déductive procède du général au particulier, de la définition à l'explication, du texte aux choses, de l'inconnu au connu. L'emploi de celle-ci est à peu près général ; elle date du XVIIe s. M. Roy en fait l'histoire (IIe livre). Il ne nie pas que la méthode dite de Saint-Sulpice, mise en plus grande valeur par

Mgr Dupanloup, n'ait atteint son but ; elle était adaptée à l'esprit de l'époque ; mais elle a fait son temps ; les besoins de l'enseignement sont aujourd'hui différents et plus pressants ; la pédagogie a évolué et a de nouvelles exigences auxquelles il faut savoir se plier. On s'en aperçoit, on le sent et, de toutes parts, on réclame de « vrais » et nouveaux manuels du maître et de l'élève. Il est vrai que, depuis une trentaine d'années, nous nous trouvons même en face d'innombrables méthodes : méthode évangélique (Chan. Charles), méthode liturgique, méthode biblique, mais aucune ne répond au critère posé par l'auteur au livre I. M. Roy réserve ses faveurs et ses préférences au Chan. Quinet. En exemple, il extrait du *Carnet de préparation d'un catéchiste* la leçon sur la Confirmation : « vingt minutes au tableau noir... », application de la méthode inductive qui s'autorise du patronage de S. François de Sales, de S. Vincent de Paul, de Fénelon, de S. J.-B. de la Salle, du Curé d'Ars, et bien avant ceux-ci, de S. Augustin et de Notre-Seigneur lui-même. Cette méthode donnera à l'enfant une formation religieuse durable et féconde, à condition qu'on en tienne compte dans la rédaction du manuel comme dans l'enseignement du catéchisme.

5. *Mon catéchisme illustré* n'est pas encore le manuel rêvé ; il s'en rapproche. Il porte l'imprimatur de l'Archevêché de Lyon. Toutefois les auteurs, R. P. Guilcher, vice-provincial des missionnaires d'Afrique, et l'abbé Prigent, recteur d'Audierne, ne le présentent pas comme un catéchisme diocésain. Il est destiné aux enfants de tous les âges ; la part est faite à chaque groupe : communion privée, communion solennelle, catéchisme de persévérance.

A la différence des catéchismes en usage depuis longtemps, celui-ci n'a pas la division bien tranchée en parties et en chapitres ; c'est un cours de 51 leçons. Des vignettes avec légendes, des récits d'Ecriture Sainte ou de la vie des Saints, illustrent le texte rédigé sobrement et dépourvu de termes trop théologiques. Texte, vignettes, récits font l'objet d'un certain nombre de questions auxquelles les enfants répondront par écrit ou oralement. Chaque leçon se termine par une résolution pratique et touchant le point de doctrine expliqué.

Ce manuel a sa place à côté des catéchismes diocésains dont il peut corriger quelques défectuosités.

Cercles d'études

6. On sait quel parti le comte de Mun a tiré des Cercles d'ouvriers que, dans la suite, l'A.J.C. adopta comme moyen de préservation et de pénétration, mais en les transformant en Cercles d'études. Ceux-ci ne s'organisèrent pas, tout d'abord, d'une manière uniforme et méthodique. Les circonstances fournissaient matières à étudier, à discuter. On s'instruisait tout de même et les participants y acquéraient une certaine formation intellectuelle. Les Encycliques, les lettres, les discours de Pie X, Benoît XV et Pie XI indiquèrent le Cercle d'études comme moyen d'éducation collective, de culture générale, en vue de l'action.

Mlle R. Levassor, dans son *Manuel pour les Cercles d'études*, divisé en trois chapitres, nous dit ce qu'ils doivent être, à quelles conditions ils seront vivants, quelle méthode de travail leur convient et, en preuve de ce qu'elle avance, elle ajoute une monographie de quelques cercles.

Ce que doit être un Cercle d'étude, ou plutôt que lui demande-t-on ? une formation des idées et du jugement ; faire penser, oui, mais tirer toujours de toutes expositions ou discussions des conclusions et des enseignements pratiques, bien à la hauteur du niveau intellectuel et moral des auditeurs. Le Cercle d'études doit être un organisme de milieu ; avant tout ce qui doit intéresser c'est la science de ce qui constitue ce milieu, afin de pouvoir y être le guide qui conduit ; on fréquente le Cercle d'études en vue de l'action.

Conditions de vie d'un Cercle d'études : un local, des réunions, un programme de travail variant suivant les milieux, des membres classés par âge, par condition, par dispositions intellectuelles et dont la régularité, la simplicité, la cordialité assureront la bonne marche et le succès du groupe. Tout cercle travaillera sous la direction d'un chef, d'un animateur compétent dans les sujets traités et d'un jugement sûr et éclairé, connaissant le milieu où il se trouve... On ne s'improvise pas directeur de Cercles pas plus qu'on ne met n'importe qui à la tête des mouvements spécialisés.

Enfin, un Cercle ne vivra qu'autant qu'on y adoptera la méthode de travail qui lui convient : inductive ou déductive. L'animateur détermine le sujet à traiter ; il désigne les membres char-

gés de l'enquête autour d'eux, afin de trouver des faits, de les recueillir dans l'observation ou la lecture ; il dirige la discussion et enfin il tire les conclusions pratiques, toujours en vue de l'action.

Tout ceci est donné dans le *Manuel* avec une clarté limpide, une abondance nourrie d'expérience, un véritable art dans l'exposé des faits vécus. Mlle L. fait une part assez large aux exemples et réalisations actuelles les plus caractéristiques ainsi qu'à des séries de programmes et schémas de réunions de Cercles d'études : questionnaire, sujets basés sur une biographie ou des cas concrets — enquêtes — communiqués notamment par la J.O.C., l'U.S.J.C., l'U.F.E.S., l'E.S.C.

Ouvrage de valeur et de sérieuse utilité : préfacé par M. E. Duthoit, il a été couronné par l'Académie d'Education et d'Entr'aide sociales.

7. M. Ph. Bonnet travaille pour les Cercles d'études. Voici le premier volume d'un ouvrage qui en comprend quatre : *Culture du sens chrétien social ;* en sous-titre : exposé des principes. Quatre manuels qui, dans la pensée de l'auteur, seront non seulement des guides pour les étudiants, mais aussi des instruments d'apostolat entre les mains des Directeurs et Directrices d'Ecoles, d'Œuvres, de Cercles d'études et de tous centres de formation.

Destiné aux adolescents, notre volume contient 130 leçons très variées, suivies de comparaisons familières et concrètes que les maîtres s'efforceront d'amplifier. Il s'agit d'organiser les jeunes en groupes de pensée avant de les lancer en groupes d'action ; il s'agit de former des élites ; il n'y a point d'élites sans culture intégrale ou mieux sans éducation intégrale.

Or, pour atteindre ce but, l'enseignement qui se dégage de ces pages, s'inspire des réalités soutenues par les six disciplines : Emrept (éducation, morale, religion, économie, politique, histoire), forces vives, interdépendantes qui, à condition d'agir simultanément, assurent la marche du progrès dans les voies de la justice, de la concorde et de la paix. Les Elites entreront tout d'abord dans ces disciplines bien comprises ; puis elles s'ingénieront par le rayonnement et par l'action à en faire bénéficier la société, et, de ce fait, à contribuer à la restauration de la Cité dans l'ordre chrétien social.

Le sens chrétien social est un état d'âme ou. plutôt, la faculté d'apprécier, de juger, à la lumière de l'Evangile, les actes des personnes, les événements, les choses en fonction du Bien commun. Le baptême en dépose le germe dans l'âme ; ce germe se développera, grâce aux « forces éducatrices », aux « cultures » qui mettent en production toutes les ressources de la nature et de la volonté, et, tout d'abord, grâce à l'Education proprement dite qui développe nos aptitudes et nos facultés, ensuite à la Morale qui éclaire les consciences et élève les cœurs vers le Beau, le Vrai, le Bien, le Juste, puis à la Religion qui « montre dans l'infini de l'espace et du temps un Dieu créateur et bon », puis à l'Economie qui féconde toutes choses, puis à la Politique qui doit protéger famille, biens, écoles, frontières, enfin à l'Histoire, gardienne des souvenirs littéraires, historiques, artistiques et scientifiques.

Ces forces qui sont des sciences, comportent une discipline avec évolution et sanction ; elles ont leur théorie, leurs degrés, leurs expériences et aussi leurs corrupteurs : elles s'enseignent, elles s'apprennent. C'est précisément pour aider les parents — premiers professeurs du sens chrétien social, — les maîtres, les amis, les animateurs des Cercles d'études, que M. B., dans les six chapitres de son volume, expose, sans développements fastidieux, l'appoint que ces « forces » apportent à la culture du sens chrétien social. Les leçons — des canevas plutôt — tiennent, en règle, chacune deux pages, y compris les comparaisons ; sous ce dernier mot, l'auteur cite des sentences, des proverbes, des textes sacrés, dans l'intention sans doute de faciliter l'échange de vues, de réflexions, de paraphrases sur ce qui vient d'être dit.

L'auteur n'argumente ni ne démontre ; il expose simplement les principes qui rentrent dans son point de vue : la formation complète et intégrale des « chères jeunesses » par l'acquisition et la culture du sens éducateur, du sens moral, du sens religieux, du sens économique, du sens politique, du sens historique, en un mot et comme résultante de ces « sens » qui sont des « forces », par l'acquisition et la culture du sens chrétien social.

M. B. expose les principes à adopter ; il relève et souligne aussi les erreurs à rejeter et à combattre. Prudent dans les questions brûlantes de notre époque, il s'appuie toujours sur des au

torités indiscutables. Son livre de toute actualité est à lire, à étudier, à méditer...

8. Un autre livre à méditer, bien qu'il soit surtout apologétique : l'auteur, J. de Courberive, se défend de rédiger un traité des fins dernières. Sous une forme élégante, dans un style entraînant, sans phrases sonnantes et creuses, il présente l'exercice spirituel qu'il convient de suivre, « *Devant le tombeau* ». Neuf chapitres. Au dernier, la conclusion de tout le livre : « Vivons dans l'intimité avec les morts ! » D'ailleurs, M. de C... dédie ces pages « aux morts glorieux et oubliés des cimetières du front... ». On découvre tout de suite le but qu'il se propose : secouer, même chez certains catholiques, l'indifférence coupable, la dureté de cœur qui les retiennent loin des tombeaux, loin de leurs morts, auxquels ils ne pensent plus, ils ne veulent plus penser ; le tombeau serait-il une fin complète, un terme définitif, l'homme ne serait-il que matière et l'esprit s'anéantirait-il dans la corruption avec le corps que ces chrétiens n'auraient rien à changer dans leur attitude, leur façon de penser et d'agir vis-à-vis de leurs disparus !

A leur adresse, M. de C... (chap. I et II) répond aux deux questions qui tout de suite viennent à la pensée : quel est le sens de la vie ? Sommes-nous immortels ? Questions attirantes : la raison peut être appelée à dire son mot ; seules la Révélation et la Tradition apportent la lumière, quelque lumière, car Dieu révèle de l'au-delà juste ce qui nous est nécessaire pour nous orienter et nous conduire dans la phase de notre développement spirituel : la vie est l'attente et la préparation de la béatitude éternelle ; l'âme, un esprit, échappe aux lois qui régissent la matière, elle est immortelle.

L'âme survit. Que devient-elle ? Qu'est-ce que la vie de l'au-delà ? Quelles en sont les conditions, la durée, le malheur ou la félicité ? Questions poignantes que nous nous posons à propos de notre cas personnel et que suggère la vue du tombeau. C'est l'énigme de la mort (chap. III).

La mort, sujet de méditations et de réflexions où l'on puise non la frénésie dans le plaisir, décrite au chap. V du livre de la *Sagesse*, non des thèmes lyriques ou des émotions pénétrantes, tels les poètes romantiques, mais, où l'on puise, comme l'Eglise

nous y convie, des leçons de vie, une orientation vers l'éternité. La mort, en effet, fixe l'homme dans sa destinée, ami ou ennemi de Dieu pour toujours (V). Il faut donc s'y préparer et y préparer les autres, veiller près des agonisants afin qu'il ne leur manque aucune des forces indispensables dans la dernière lutte à soutenir contre Satan. Ici, M. de C..., avec émotion, fait de l'apostolat en faveur des agonisants, de ceux qui tout à l'heure, tout de suite, en un clin d'œil vont se trouver en présence de Dieu, pour le jugement, c'est-à-dire pour « l'illumination mentale de la conscience » ; à ce moment l'âme se voit, voit son état et la sanction qu'il appelle (VI).

L'âme jugée devient, en général, âme souffrante ; c'est le Purgatoire avec ses peines graves, ses châtiments purificateurs, à mi-chemin entre la paix des bienheureux et les luttes déjà douloureuses des « voyageurs ». Ames saintes, dans l'espérance et l'amour, dans l'attente de la joie parfaite et aussi — retenons-le bien — dans l'attente de secours satisfactoires. Il y a obligation de venir en aide aux âmes du Purgatoire par tous les moyens fixés par l'Eglise. L'auteur ne se livre pas aux discussions théologiques sur l'existence du Purgatoire. En passant, il relève l'erreur du Protestantisme.

M. de C... laisse de côté l'Enfer. Il restreint son point de vue ; il entend ne parler qu'à des chrétiens qui croient et qui prient et dont il suppose que leurs morts, s'ils ne sont pas encore au terme, n'ont pas, pour autant, quitté le chemin qui y conduit. Le plus beau, le plus consolant, le plus fort du livre est sa conclusion : nous pouvons être en liaison avec les âmes de nos chers défunts... Si nous gardons leur souvenir et « le sentiment de leur présence », nous communiquerons avec elles... entre elles et nous il s'établira « un phénomène de radio-activité spirituelle avec seulement deux âmes comme poste émetteur et poste récepteur, Dieu restant le Grand Central ». Entre elles et nous, il se formera un échange ; envoi de prières et de satisfactions de notre part, et, de la leur en retour, un envoi de grâces et de bénédictions, le tout pour la plus grande gloire de Dieu. Telles sont les leçons reçues et les biens spirituels recueillis pendant la méditation « devant le tombeau » !

9. Avec M. Lamberty, les membres des Cercles d'études passent de la méditation apologétique à « une » philosophie de

l'histoire, si tant est qu'on puisse faire la philosophie de l'histoire en se cantonnant dans une période de 20 années, 25 au plus. Il est vrai que l'auteur du *Rôle social des idées* dit « une » philosophie et, pour éviter toute méprise, il avertit qu'il « philosophe » sur une tranche d'histoire, l'histoire « contemporaine » : la guerre de 1914 et le traité qui la suivit (chap. II et III), l'évolution du marxisme poussée jusqu'au bolchevisme révolutionnaire (chap. IV et V), la crise économique à peu près mondiale (VI).

Dans l'Introduction, qui comprend surtout des définitions, l'auteur prend position, expose sa technique, tout le reste étant consacré à la confrontation de faits contemporains avec certaines conceptions théoriques. La question est donc celle-ci : le sort des peuples européens a-t-il été déterminé par des facteurs d'ordre matériel, ou par des instincts aveugles, ou par des idées ? — Par des idées, répond M. L...

Tout d'abord, M. L... prévient qu'il entend l' « idée », non au sens que lui donnait Platon, c'est-à-dire une « essence indépendante de la réalité concrète, toujours identique à elle-même et conservant toujours la même valeur absolue », mais dans le sens d'une construction de l'esprit aussi instante et mouvante que la réalité à laquelle elle reste intimement liée, d'où sa variabilité, sa relativité... Aussi sa valeur sociale ne peut être que relative, réservée à un milieu, à certains esprits et pour un temps.

L'idée est « construction de l'esprit », un jugement de valeur qui utilise aussi bien les représentations imaginatives que les concepts intellectuels. Ce jugement cherche à saisir ce qui *est*, le *réel*. Par la coordination des produits de l'imagination et des sens, de l'intellect et de l'instinct on arrive à recueillir des « notions » et à formuler des « systèmes ».

Il y a des idées raisonnables et vraies, dignes de confiance, et aussi des idées absurdes ou fausses, donc dangereuses, selon qu'elles se trouvent en concordance ou en contradiction avec le réel, avec ce qui « est », l'être et le vrai se confondant. Ne pas confondre le réel avec le « fait » contingent. Celui-ci contribue à la formation des idées, les confirme ou les infirme ; mais l'histoire rappelle que souvent une idée ne laisse pas d'être vraie malgré et contre les faits ; d'ailleurs, en toutes circonstances, l'esprit reste toujours vis-à-vis du « fait » à la fois un juge et un

organisateur. En somme tous les aspects de la vie sociale ressortissent à l'intellect, qui peut être la cause immédiate du désordre lorsqu'il admet comme vraies, à certains moments, des idées qui sont fausses.

La philosophie moderne basée sur le rationalisme et l'empirisme de la Renaissance a jeté une vive lumière sur le « moi », la nature, la matière, les besoins matériels et ainsi assuré au particularisme des possibilités d'expansion illimitées, à tel point que l'Etat contemporain est nationaliste, positiviste, matérialiste et surtout neutre vis-à-vis des religions. Par suite, les idées de la philosophie moderne produisent le culte du « moi national », le culte universel de la force, la sauvegarde des intérêts particuliers, au mépris du bien général et des droits légitimes des autres, d'où proviennent les guerres de massacre et d'annexion et plus spécialement la guerre presque mondiale de 1914. En effet, chaque peuple détermine selon ses propres conceptions ce qu'il considère comme le Vrai, le Bien, l'Utile. Si les membres du concert européen sont près les uns des autres par des conditions matérielles, leur genre de vie, leur culture se séparent, se heurtent par suite de la mise en pratique d'idées qui pourtant leur sont devenues communes, mais sont faussées par certains, en particulier l'idée qu'ils se font de leur valeur et l'idée que chacun se fait de son voisin. Les mêmes idées de la philosophie modernes, appliquées aux questions sociales et économiques expliqueraient également, par leurs métamorphoses successives, les phénomènes pathologiques qui se manifestent dans la société par des malaises, des crises, des désordres, des révolutions.

Par contre, si l'esprit, « l'intellect » joue un rôle de premier plan dans le déclanchement des guerres, des crises sociales et économiques, des révolutions, son intervention en vue du rétablissement de l'ordre, tant économique que politique, peut être décisive : la thérapeutique sociale à opposer à la pathologie sociale trouve un élément essentiel dans les idées jugées vraies et les valeurs que celles-ci impliquent... Elle est, au premier chef une thérapeutique intellectuelle... Si donc, conclut M. L..., « un penseur démontre que l'indispensable appui, base de nos jugements et de nos actions doit être cherché... dans le domaine de la Vérité éternelle... dans les régions lointaines du Pourquoi de toutes choses, dans le Royaume de Dieu ; s'il en arrive à rendre

évident que l'idée vraie, cherchée et retrouvée dans l'Eternel, implique le Bien qui resplendit dans l'Evangile... », les hommes se désintéresseront des particularismes qui divisent, chercheront ce par quoi ils se ressemblent et non ce par quoi ils diffèrent ; ils s'aimeront au lieu de se détruire.

Le lecteur qui adoptera la position de M. L... sans s'effrayer des distinctions subtiles dont est bourrée l'Introduction, s'intéressera à cette explication originale des principaux faits historiques, sociaux, politiques, ou économiques des vingt dernières années, pendant lesquelles les idées fausses ont tenu un premier rôle, mais un rôle néfaste. La conclusion est celle des ouvrages du même genre : le salut est dans le retour aux idées de l'Evangile, dans le retour au Christ.

10. La brochure du P. Catry, S. J., le *Fascisme de la Libre Pensée*, s'ajoute au volume de M. Lamberty. La Libre pensée est née de la Philosophie de l'Encyclopédie. Le P. Catry en fait l'histoire. Elle se maintient par les Loges, le Grand Orient en particulier, par « l'Union rationaliste ». Elle adopte aujourd'hui le communisme, le Sansdieuisme, comme autrefois, elle avait adopté la démocratie. Elle se glisse partout ; elle « enjôle », elle flatte pour enrôler ; elle promet la liberté, les libertés, entre autres, la liberté de conscience ; mais elle exige de ses membres qu'ils soumettent à la discussion et à la décision du vote tout ce qui les lie à n'importe quelle autorité religieuse, philosophique ou sociale. Tout homme qui lui donne son nom est livré à l'arbitraire de son groupe. Les autorités, les parlementaires plient devant elle. On peut dire qu'elle a les « pleins pouvoirs ». Grâce à son organisation sévère, elle exerce une dictature tyrannique ; c'est le fascisme. Si elle combat un fascisme, c'est pour imposer le sien : elle ne poursuit qu'un but qu'elle veut atteindre, même par la Révolution, à savoir l'affranchissement de l'humanité à l'égard de Dieu et de l'Eglise. Le P. C... n'avance rien qu'il ne prouve par des citations historiques, des paroles ou des écrits émanant des hérauts de la Libre-Pensée. Son petit livre devrait être aux mains de tous les hommes d'action qui cherchent à voir clair afin de sauver la France. Le fascisme qui nous menace sort des loges.

11. La Libre-Pensée adopte le communisme. L'une et l'autre ont la même tactique et visent le même but. Ils oppriment au

nom de la liberté. Le P. Croizier, dans une brochure de quo
que trente pages, la « *liberté chérie » du communisme*, met e
pleine lumière les principes du Communisme sur une qualit
sur un droit inhérent à la personne humaine : la liberté. Il a
porte des faits ; il cite les doctrinaires et les organes du commu
nisme russe, celui que des égarés travaillent à instaurer ch
nous. Sa documentation est choisie et sûre. Les Français si jalou
de leur indépendance trouveront là matière à réflexions ; to
lecteur se fera aisément une opinion, à savoir que des libertés étu
diées une à une : liberté individuelle, liberté de pensée, liber
de posséder, liberté civique, liberté familiale, liberté religieus
il ne reste rien en régime communiste. Cette brochure, bie
qu'antérieure à l'Encyclique *Divini Redemptoris*, peut être ut
lisée, dans les Cercles d'Etudes, dans les Conférences, comme u
solide commentaire des N°s 10, 11, 12 du document pontifical.
serait désirable que le P. Croizier prît à tâche de faire pour l
autres points de la doctrine communiste, toujours d'après l'Enc
clique, ce qu'il nous offre touchant la liberté.

12. Voici un livre pour le Cercle d'études des J. A. C.

Si, dans la composition du *Manuel social rural*, le R. P. Drog
utilise à peu près tout ce qui a été publié, même dans le cam
socialiste, sur la question agricole — au sens large — autreme
dit : sur les « travailleurs de la terre ». On s'aperçoit, à certai
détails, qu'il a vu et observé et étudié sur place. D'ailleurs n'est
pas en relations constantes avec les ruraux ? N'est-il pas un conf
rencier attitré des semaines rurales, prédicateur des retraites
N'est-il pas enfin l'élève du P. de Ganay ? C'est tout dire et
présent livre confirme sa compétence. Livre de fonds qui aide
les jeunes agriculteurs à se préparer aux devoirs et aux respo
sabilités de leur profession, leur profession qu'ils connaîtro
mieux et qu'ils aimeront assez pour s'y maintenir et la rend
agréable à leurs enfants. Livre d'apostolat qui montre tout ce q
la profession agricole peut retirer de la doctrine sociale de l'Eg
se. Bien que Léon XIII (*Rerum novarum*) et Pie XI (*Quadrage
mo anno*) aient surtout parlé des conflits sociaux nés de la vie i
dustrielle, on est frappé de la conformité des principes qu'
rappellent aux difficultés soulevées aujourd'hui par la vie agrico

Les Encycliques, en effet, tracent une voie sûre en toutes

questions délicates qui intéressent les agriculteurs et soulignées par les lois nouvelles de 1920 à 1932 : sur les Syndicats, sur les Mutuelles-incendie-accidents, sur le Crédit agricole, sur les Caisses d'allocations familiales, sur le logement et le couchage des employés à la ferme.

Le R. P. D... range ses études sous trois chefs : la propriété foncière et son exploitation paysanne ou familiale (Ire partie) ; la condition des salariés agricoles, capital et travail (IIe partie) ; la profession organisée (IIIe partie), sur laquelle il s'étend longuement, afin de ne laisser dans l'ombre rien de ce qui fait la force des agriculteurs, le syndicalisme en toutes matières : assurances, crédit, coopérative de vente et d'achat, utilisation en commun des instruments, chambres d'agriculture, etc... L'Etat, en présence de la profession organisée, peut-il, doit-il intervenir ? Oui, pour « diriger, surveiller, stimuler, contenir... » (Ency. *Quadragesimo*), pour favoriser les groupements..., mais non pour établir un régime socialiste-étatiste, ou un régime de libéralisme économique. L'Etat n'interviendra pas davantage pour discipliner les forces de la production et les adapter aux besoins de la consommation (économie dirigée) ; « c'est à la profession organisée et juridiquement armée qu'il appartient de prendre toutes mesures et réglementations utiles touchant les intérêts professionnels de ses membres ».

Dans une IVe partie, notre auteur met en relief la doctrine agraire du socialisme et montre à qui connaît le paysan que celui-ci n'a pas l'âme socialiste ; les maîtres de la Russie n'ont-ils pas, à plusieurs reprises, changé de méthode et capitulé devant la tenace résistance des campagnes ?

Le *Manuel social rural* est à lire d'un trait si l'on veut ; on se rend compte qu'il est achevé, complet et qu'il expose clairement, avec précision les principales questions qui préoccupent les agriculteurs à notre époque ; mais il faut le laisser à portée de la main ; on y revient, on le consulte, on y trouve de sûres directives basées sur une documentation autorisée et abondante. Le R. P. D... cite ses auteurs et chaque point traité a sa part d'une longue bibliographie de sept pages. Une table analytique facilite le recours aux textes.

Bref, manuel riche et d'une utilisation fructueuse et peu coûteuse.

E. Follet.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. Quelques traits d'apostolat social en Orient

D'une lettre d'un prêtre maronite d'Alep :

« On est vers Noël. On respire une atmosphère de fête. On s
prépare de tous les côtés, dans les églises comme dans les famille
quoique différemment. Les enfants sont donc on ne peut mie
disposés à écouter et à boire avidement les récits de la Sain
Enfance. Quel succès là pour le catéchiste ! Succès des plus f
cile en effet, mais combien trompeur et illusionnant !... Il ve
aller plus loin, creuser plus profond, même au risque de gât
le bel effet oratoire, en descendant des régions célestes de l'im
gination et du sentiment dans les détails prosaïques de la vie qu
tidienne. Il sait qu'il s'y réserve des déceptions : il les accep
d'avance.

« J'engage donc, comme conclusion, les petites filles q
m'écoutent à faire quelque chose pour cet enfant Jésus, si pauv
et si délaissé. Que chacune regarde autour d'elle : elle ne ma
quera pas de découvrir une personne malade, un vieillard aba
donné, une mère de famille débordée de travail, etc. On pe
leur rendre, avec la permission de sa mère, de précieux peti
services, comme à Jésus... Le lendemain, le surlendemain, l
jour qui suivent, des échos m'arrivent. Telle vieille parente a e
chaque matin son feu allumé, son eau puisée, sa chambre ne
toyée, on ne sait par quelle petite fée. Telle voisine malade a p
sans sortir de chez elle, se procurer ce dont elle avait besoi
Telle autre encore, mère d'une demi-douzaine d'enfants, put
reposer un peu parce que, là encore, une bonne fée s'est occup
un moment et pendant plusieurs jours, des tout petits. La peti
bonne volontaire reçut alors naturellement quelques images po
l'aider dans son nouveau et charitable rôle. Et j'en passe !

« Qui m'a inspiré cette idée ? La doctrine sociale de l'Eglis
telle qu'elle se manifeste dans les encycliques et par l'organe d
évêques. J'ai cru qu'on pouvait, qu'on devait adopter cette do

trine, si importante aujourd'hui et si belle, à de petites intelligences de fillettes. Je leur adapte aussi les actualités religieuses, en montrant tout ce que contient l'événement de doctrine traditionnelle et de vérité éternelle.

« La maladie du Pape, avec toutes les manifestations auxquelles elle donna lieu dans le monde entier, fut, non pas seulement une occasion, mais une invitation pressante à leur parler du Pape et de l'Eglise. Voilà un chapitre, et des plus importants, du catéchisme, qui se déroule alors sous leurs yeux. C'est un sujet d'ailleurs auquel je reviens volontiers, à tout propos, tant le monde catholique éprouve aujourd'hui le besoin de cohésion autour du chef suprême. Les grandioses pèlerinages internationaux à Lourdes des Anciens Combattants montrent aux enfants un bel aspect du catholicisme : la même foi qui embrasse tant de peuples autrefois ennemis. La Cathédrale de Dakar nous introduit dans le monde des missions et dans les préoccupations missionnaires. »

« La méthode est donc bonne qui, dans le catéchisme, fait une place aux actualités religieuses. Elle élargit les horizons religieux de nos enfants. Ils sentent alors vivement leur appartenance à l'Universelle Eglise. Ils sont fiers de ses succès, de ses œuvres, tristes de ses malheurs. Ils suivent de leurs vœux et de leurs prières sa marche, son extension, ses conquêtes. La doctrine chrétienne risque moins d'être pour eux lettre morte, théorie plus ou moins ennuyeuse ; elle devient vie, la vie de tous les jours. Le fait de la Rédemption n'est plus pour eux du passé ; il est encore aujourd'hui, comme il est aussi en marche triomphale vers demain. Plus de divorce possible, dans leur esprit entre la religion et la vie... D'ailleurs, on ne peut agir autrement sur ces enfants d'aujourd'hui qui sont les hommes du vu et du vécu, les élèves du cinéma, du journal et déjà de la radio avant d'être nos élèves et plus profondément peut-être. »

II. Miracle en médecine et Déterminisme

Sous ce titre, le Dr Le Bec, ex-chirurgien en chef de l'Hôpital Saint-Joseph, ex-directeur du Bureau des constatations de Lourdes, a publié dans le Bulletin de mai de la Société médicale Saint-Luc un long article dont voici l'origine :

Dans la revue *Hippocrate*, dirigée par le Dr Laignel-Lavastine,

psychiatre et professeur d'histoire de la médecine à la Faculté de Paris, le Dr Laurenger, professeur d'odontologie à celle de Lyon, a publié en février 1934 un long article, *Miracles et ignorance (à propos de la stigmatisée Thérèse Neumann)* ; et en février 1935 un autre du Dr Roger, doyen honoraire de la Faculté de Paris, *Miracles et Déterminisme.*

« Le prof. Roger, écrit le Dr Le Bec, qui fait hautement profession de libre-pensée, et qui est un déterministe intransigeant, attaque la croyance au miracle en déformant la doctrine de l'Eglise pour la rendre inacceptable. Il cite la guérison miraculeuse de P. de Rudder pour dire que c'est une supercherie... Sur Thérèse Neumann, comme il ne peut nier les phénomènes prodigieux qu'elle présente depuis 13 ans et que des milliers de personnes ont pu contrôler, il se contente de laisser planer un soupçon de fraudes... De peur que les lecteurs d'*Hippocrate* ne conservent l'idée que les catholiques sont incapables de réfuter de telles assertions... j'ai présenté à la direction une courte réponse. On me l'a refusée sous le prétexte que cette revue ne pouvait être consacrée à la polémique. »

Exactement, on lui a écrit que l'article du professeur Roger ayant provoqué déjà une dizaine de réponses, *Hippocrate* n'en insérerait aucune. Une telle attitude étonne. Le Dr Le Bec a donc cru devoir reprendre ce sujet et le développer dans le *Bulletin de Saint-Luc*. Il lui a semblé qu'un résumé de la question intéresserait les lecteurs de la *Revue Apologétique*, ne fût-ce que pour être documentés sur les arguments que présentent actuellement sur la question du miracle « les princes de la science ». Nous y reviendrons prochainement. Contentons-nous aujourd'hui d'attirer l'attention de nos lecteurs sur la première de ces études concernant Th. Neumann.

*
* *

Dans son article *Miracles et Ignorance*, le Dr Laurenger suppose connus de ses lecteurs, ou du moins se réfère, à l'ouvrage de Paul Romain et à celui de Fahsel[1]. Il résume d'abord la vie de Thérèse Neumann, robuste Bavaroise victime d'accident et de maladies multiples à la suite d'un incendie où elle s'était sur

1. Paul Romain, *La crucifiée de Konnersreuth*. Bloud et Gay, 1932. Helmut Fahsel, *Thérèse Neumann*, traduct. Giot et Dorola. Spes, 1933.

menée. Guérie *spontanément* de sept maladies « réputées incurables par différents médecins, et par le Dr Seidl, chef de l'hôpital de Waldsassen et chirurgien de valeur' ».

« De toutes ces maladies, une des plus importantes au point de vue physiologique est la chute qui amena la luxation de la colonne vertébrale et la compression lombaire... C'est peut-être le point de départ de tous les phénomènes inexplicables qui font de Thérèse une énigme vivante. » Le Dr Laurenger, pour bien montrer que sa compétence ne se borne pas à la médecine, ajoute : « A défaut du titre de sainte, Thérèse mérite celui de martyre, car elle souffrit de longues années avant de guérir. »

Il est allé à Konnersreuth (son étude en est datée) et il a constaté les faits, contrôlés par la commission d'enquête instituée en juillet 1927 par l'évêque de Ratisbonne, très réservé, on le sait, au point de scandaliser beaucoup de croyants... et de crédules, ignorants de la sévérité de l'Eglise en pareille matière.

I. *Le jeûne* perpétuel depuis Noël 1922 et absolu à l'exception des hosties ou fragments d'hostie ; jeûne qui fut la conséquence d'une substitution mystique en faveur d'un séminariste atteint d'une grave affection de la gorge : « Voilà *un conte* qui surpasse tout ce que les occultistes ont rêvé de plus fort ! »

C'est au sujet de ce jeûne absolu que l'évêque de Ratisbonne exigea une enquête et un contrôle rigoureux, sous la direction du Dr Seidl assisté de quatre infirmières assermentées. Le Dr L... note lui-même que Thérèse fut à tout instant du jour et de la nuit, pendant 15 jours, sous le contrôle de deux au moins de ces personnes, sans cesse reliées téléphoniquement au Dr Seidl, qui faisait des apparitions fréquentes et inopinées.

Il a été bien constaté que pendant ces 15 jours, Thérèse n'a absorbé que quelques fragments d'hostie d'un poids total de 0 gr. 33 et 43 cm^3 d'eau pour les humecter. Pour le Dr L..., c'est impossible.

Des pesées réitérées (plusieurs par jour et à des heures irrégulières) ont fait constater chez Thérèse un fait encore plus mystérieux que le jeûne : « Elle perd jusqu'à 4 kilogr. au cours de l'extase du vendredi, et dans les deux jours qui suivent elle les récupère sans absorber d'aliments solides ou liquides. Mange-

rait-elle ou boirait-elle qu'il lui serait impossible de recouvrer 4 kil. en 48 heures. »

Le Dr L... voudrait que l'enquête fût refaite, pour maintes raisons :

1° Le rapport de la première n'a pas été publié ;

2° Le personnel eût pu être plus qualifié ;

3° Le contrôle (matériel et personnel) fut insuffisant ;

4° Quinze jours sont un laps de temps trop court.

« Voilà mes raisons. Le Dr Seidl est catholique, et catholique comme on l'est en Allemagne, c'est-à-dire convaincu, pratiquant, sincère, avec préméditation, si j'ose m'exprimer ainsi... Les quatre aides surveillant Thérèse étaient quatre religieuses infirmières de l'hôpital de Waldsassen. *A fortiori* peut-on douter de leur sincérité, fussent-elles les plus saintes femmes du monde ? »

« ...Au demeurant, cette seconde enquête n'aura jamais lieu, et c'est regrettable. Le père Neumann, sans s'y refuser, pose des conditions, et c'est son droit. Il a d'ailleurs d'excellentes raisons, une autre stigmatisée allemande a été soumise à un contrôle... Les enquêteurs, de la race des fanatiques, ont trouvé bon de la nourrir de force, à la sonde œsophagique, ce dont la pauvre fille pensa mourir. Le père Neumann hésite à mettre sa fille aux mains de gens malfaisants. Qui songerait à l'en blâmer ? »

A l'abbé Fahsel qui le pressait sur ce point, le père Neumann a donné deux autres raisons, plus graves encore : « Le Seigneur a fait connaître à Thérèse qu'il ne désire pas qu'elle se rende dans une clinique. » Et puis — on dirait que ce brave homme a lu Renan, qu'il réfute expressément — « on pourrait recommencer les expériences jusqu'à la fin du monde, que ceux qui ne veulent pas croire ne croiraient pas ».

Le Dr Laurenger note encore ceci : « Parallèlement à la question du jeûne se pose celle des déjections. Plusieurs années séparent le jour où Thérèse a cessé de manger, de celui où elle a cessé d'évacuer des produits soit solides, soit liquides. Comprenne qui pourra. » Le Dr Le Bec nous montrera que le mystère est beaucoup plus profond encore sur ce point.

II. *Les stigmates.* — « Thérèse porte aux mains, aux pieds, au flanc, au crâne, les stigmates de la crucifixion, et à certains jours ceux de la flagellation et du portement de croix. Cette affir

mation ne supporte aucune contradiction. Ces stigmates ont été vus par des milliers de personnes et par moi-même... » Suit une description précise des stigmates et de la plaie du cœur, « balafre de 0 m. 33 qui saigne abondamment aux jours d'extase douloureuse... Je ne crois pas possible une fraude à ce sujet... » Il est à noter que ces plaies, même blessées, ne s'infectent jamais.

III. *Les pleurs de sang.* — « On lira avec fruit la description, ou pour mieux dire l'observation clinique, qu'en a faite Paul Romain dans sa brochure... Là encore, je ne pense pas qu'il y ait supercherie. »

IV. *L'absence de sommeil.* — « Thérèse ne dort presque plus, certains auteurs disent qu'elle ne dort jamais. Il faut s'entendre sur ce qu'on peut appeler le sommeil de Thérèse. C'est assez difficile... » De sommeil complet (= perte de conscience des événements extérieurs), Thérèse ne dort ainsi que 20 minutes par semaine, après l'extase du vendredi, et 24 heures par an, après celle du Vendredi-Saint. Elle somnole environ 5 heures par semaine, en plusieurs fois. Le reste du temps, elle connaît des temps de « repos surélevé », comme disent les Allemands, de 20 minutes au maximum, après ses extases. Tout cela est certain, exact, vérifié.

V. *Le don de guérison.* — « Thérèse a deux manières de guérir les malades : elle prend leurs douleurs et souffre pour eux, ou elle prie pour obtenir des guérisons miraculeuses. Au moment de mon séjour à Komersreuth, une femme piquée par un essaim d'abeilles fut dangereusement malade. Thérèse pria pour prendre sur elle ses souffrances, et les prit effectivement. Dès ce moment, la femme cessa de souffrir. (Explication :) Les lois de la douleur sont trop peu connues pour qu'on puisse mettre le fait en doute. Il n'est pas plus extraordinaire que l'effet de la morphine... »

« ...Le sujet vaut le voyage... Personnellement, j'estime que le cas n'est pas entaché de supercherie. Pas davantage de mercantilisme. Personne n'a encore fait fortune à Komersreuth, Thérèse Neumann et ses parents moins que quiconque. Il leur fut offert des quantités astronomiques de dollars pour qu'ils permettent de filmer l'extase du vendredi, et malgré leur pauvreté ils s'y sont toujours refusés. Cette marque de désintéressement

est le meilleur criterium de la pureté du cas et de l'absence de fraude.

Dans la Banlieue d'Hippocrate. — Sous ce titre, le Dr Laurenger aborde et résout ainsi la question du miracle :

« Le miracle suppose Dieu ; or, le Dieu créateur n'est pas une vérité scientifiquement démontrée ; la notion du miracle est donc son postulat... Si Dieu n'est pas à l'origine de tous ces prodiges, disent les partisans du miracle, comment les expliquer ?... Sans trop de présomption, je voudrais apporter au cas de Thérèse *un essai de protocole de début de prolégomènes de commencement d'explication.* » (Le Dr Le Bec avoue ne pas comprendre cette phraséologie alambiquée. D'autres aussi.)

« Toute notre vie est sous le contrôle de notre système nerveux central. En conséquence, toutes les perturbations subies par ce G.Q.G. auront leur répercussion sur l'ensemble de nos manifestations vitales. C'est le nœud de la question... Nous avons déjà tellement peu de certitudes sur le fonctionnement intime de ces organes chez l'homme dit normal, que nous sommes incapables d'expliquer d'une façon intégrale le processus de la vie. Comment s'aventurer dans l'explication des phénomènes nerveux hors de la norme sans risquer de choir dans l'erreur ? »

C'est pour cela, réplique le Dr Le Bec, que l'Eglise refuse de tenir compte, dans l'examen des faits réputés miraculeux, des phénomènes nerveux.

« Avant toute manifestation phénoménale, Thérèse fit une luxation de la colonne vertébrale. Dans quelle mesure ce traumatisme put-il influer sur la moelle, le cerveau, les méninges, par surpression du liquide céphalo-rachidien ?... La guerre, qui fit d'innombrables blessés de la moelle et du cerveau, ne nous a guère apporté d'enseignements précis. Des trépanés ont perdu une grande quantité de circonvulations cérébrales sans paraître subir grand dommage ; d'autres, pour quelques adhérences, font de l'épilepsie jacksonnienne. Où est l'explication ?... »

« Outre la luxation vertébrale, Thérèse a d'excellentes raisons pour être un phénomène. Elle a souffert physiquement avant d'être stigmatisée autant qu'une créature peut souffrir. Quelle influence la douleur physique prolongée et intense peut-elle exercer sur le psychisme ?... Une pulpite aiguë, une périodontite bien au point, transforment radicalement un sujet un peu ner-

veux. Dans ces conditions, que ne peut-on attendre d'une malade qui endure pendant des années des maux internes et divers, et dont la constitution mentale est toute imprégnée depuis l'enfance et héréditairement de foi catholique ? — Je sens bien toute la faiblesse de mon propos, je sais bien que je ne puis entrer dans le détail... »

Bref, Thérèse est une obsédée ; son obsession est d'une nature et d'une intensité particulière, voilà tout. Suit un couplet freudien, qui ne pouvait manquer : « Il va sans dire que sur le tout broche un refoulement sexuel intense, comme chez tous les sujets dits mystiques, ce qui ne simplifie pas les choses. »

« En ce qui concerne le jeûne perpétuel qui a fait crier au miracle dès l'abord, il convient de réfléchir avant de sauter dans l'inconnu. Je conçois que si nous connaissions exactement les lois qui gouvernent la nutrition... nous pourrions dire : *Digitus Dei est hic.* Mais qui connaît les lois exactes de la nutrition ? Il est très légitime de dire que ceux qui sont obligés de manger pour vivre sont des infirmes (?), que Thérèse représente un type supérieur d'humanité qui absorbe directement l'énergie solaire grâce à une transformation préalable et nécessaire du système nerveux (!!) et que l'alimentation grossière des autres hommes est une dégradante infériorité. » (!!!)

« En ce qui concerne la perte du sommeil... il est probable que nous sommes anesthésiés par les toxines élaborées pendant la digestion et par celles provenant du travail musculaire. Chez Thérèse, qui ne mange pas et dont l'activité physique est très réduite, ces toxines sont évidemment absentes et par conséquent le besoin de sommeil considérablement atténué... L'absence presque complète de sommeil est la meilleure preuve du jeûne perpétuel... le corollaire renforce le théorème. »

Les stigmates ? « Troubles trophiques par voie réflexe (résultats de) mystérieuses correspondances, réactions et relations entre le système nerveux central et le périphérique.

La guérison d'une appendicite suppurée, toute proche d'une issue mortelle ? La sympathicothérapie ne prouve-t-elle pas que les cellules obéissent comme si elles étaient douées de mémoire quand elles y sont entraînées par l'habitude, et qu'il se crée à la longue une réaction automatique, qui n'est sans doute autre chose que l'instinct ?... Il est acquis que le sympathique est

capable d'influencer par voie réflexe les cellules infectées. C'est là le point, et nous n'avons plus que faire de l'histoire de la guérison miraculeuse ! »

Le Dr Laurenger conclut : « Quel est le médecin digne de ce nom qui « oserait soutenir » qu'il y a des guérisons miraculeuses ? Il en est de provisoirement inexplicables, je l'accorde, mais je ne connais rien de plus faux, ni de plus faussement humble, que l'attitude des médecins qui, de nos jours encore, répètent la solennelle ânerie d'Ambroise Paré : « Je le pansay, Dieu le garist. « ...Place à ceux qui veulent savoir et qui bâtissent sur la raison. Un jour, ils nous feront toucher du doigt que le surnaturel actuel, autrement dit l'inconnu, a quitté son habit mystérieux, et que ce qui nous passe aujourd'hui s'explique et se raisonne demain... Quand le diagnostic et la thérapeutique seront arrivés à leur perfection, il faudra bien remiser la magie (au sens où Duhamel l'entend) au musée des chères vieilles damnées choses idiotes. »

« ...Des événements aussi mystérieux (guérisons subitement accomplies par Thérèse N...) évoquent invinciblement la vieille thèse de la panacée, et il semble bien que la panacée existe. Le vieux geste guérisseur de l'imposition des mains (que Thérèse n'accomplit pas) n'a pas perdu entièrement son efficacité. » — « Allez et soyez guéri » n'est qu'une formule (que Thérèse ne dit pas), mais si derrière la formule il y a quelque chose... cette formule constitue à proprement parler la panacée. »

« ...Relisez la Genèse. Ne vous apparaît-elle pas comme le témoignage hermétique d'une civilisation étonnante et disparue ? *Quid* du verbe créateur ? de l'éternelle santé ? de l'immortalité de nos premiers géniteurs ?... La notion du paradis terrestre, de l'éternelle jeunesse, de la panacée, n'est pas un produit de l'imagination : c'est un souvenir vivace. A nous de remonter aux sources...

« Notre époque est celle de l'organisation matérielle de notre habitat... Nous verrons peut-être sous peu les hommes affranchis de la peine des travaux forcés à perpétuité. Restera la douleur, deuxième terme de la malédiction originelle. J'ai la conviction que si l'homme met au service des sciences, encore improprement appelées occultes, l'application mise en œuvre aujourd'hui à la transformation mécanique de la terre, on verra en

vingt-cinq ou trente ans une transformation radicale de la médecine. A ce moment-là, les tenants du miracle ne seront guère nombreux.

« Ne désespérons pas d'une humanité qui ne se connaît pas entièrement, mais qui cherche, et qui travaille à retrouver son véritable domaine : le paradis perdu, le monde où la douleur est inconnue. »

Ne pensez-vous pas, chers lecteurs, que ces « affirmations » se suffisent à elles-mêmes et qu'un commentaire en affaiblirait la portée ? Décidément le scientisme n'est pas mort...

H. Michaud.

III. Notes de littérature

(Vies édifiantes et héroïques)

Le lépreux volontaire, par le P. Hornaert, S. J. Desclée de Brouwer, éditeur, Paris.

Le P. Hornaert a résumé, en une centaine de pages, la vie du P. Damien, l'apôtre des lépreux, de la congrégation des Sacrés-Cœurs de Jésus et Marie, plus connue sous le nom de : Pères de Picpus. Le P. Hornaert n'a pas fait un travail de première main ; il a seulement mis en abrégé l'ouvrage bien connu du Picpucien Père Vital Jourdan. Ce récit abrégé est très alerte et peut être lu d'un trait.

Né en 1840, le P. Damien entre chez les Picpuciens à l'âge de 19 ans, s'embarque pour les îles Hawaïennes (Océanie) en 1863, avant d'être prêtres, reçoit la prêtrise l'année suivante, passe neuf ans dans l'île Hawaï, surnommée l'île des Volcans, et seize ans, les seize dernières années de sa vie, dans l'île Molokaï, du même archipel. Là, il se voue à l'apostolat des lépreux, et ne les quittera plus, sachant bien à quel terrible et sûr danger il s'expose. Seize années d'héroïsme quotidien, sans défaillance et avec le sourire : quelle merveille de dévouement ! L'apôtre contracte la lèpre en 1884.

Saint Paul disait : je me suis fait tout à tous. Le P. Damien traduit : je me suis fait lépreux avec les lépreux. Il vit lépreux pendant cinq ans. C'est à la lettre qu'il peut dire à ses paroissiens, dans les prédications : nous, lépreux... Il écrit à son provincial : « Il n'y a plus de doute pour moi : je suis lépreux.

Que le Bon Dieu soit béni ! » Invité par son médecin à rentrer dans son pays natal, il répond : « Pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, je resterai à mon poste jusqu'à la mort. » Il tient parole, travaille jusqu'au dernier moment, passant par toutes les phases de l'horrible et lente destruction.

La gloire s'est répandue sur le nom du P. Damien. On connaît l'apothéose de 1936, le transfert du corps reçu à Anvers par le roi des Belges, le cardinal-archevêque de Malines, le chef du gouvernement. Après des cortèges triomphaux ce fut, dans la chapelle des Picpuciens de Louvain, l'inhumation des restes mortels de celui que M. Van Zeeland, dans son discours, appela « l'un des plus purs héros que l'humanité ait produits ».

Mémoires d'une lépreuse, par le P. Destrepo, S. J. Traduction du P. Gaumaise, S. J. Brochure de l'Apostolat de la Prière. Toulouse.

Avoir vingt ans, avoir un fiancé, appartenir à une famille riche et honorable, attendre la vie comme une fête, et, brusquement, apprendre par des symptômes irrécusables que l'on a la lèpre, est-il pire détresse ?

Mais trouver dans sa foi religieuse le courage d'accepter l'épreuve, de s'offrir comme victime en union avec Jésus sur la Croix, y trouver même, non pas seulement une consolation, mais encore une joie surhumaine, s'élever jusqu'à l'héroïsme quotidien pendant des années, est-il rien de plus beau ?

Les quelques pages brèves écrites par la lépreuse, d' « *Agua de Dios* », en Colombie, pages que le traducteur a dédiées aux âmes souffrantes, constituent une sublime leçon vécue douloureusement, qui doit éclairer toute vie, ici-bas.

Sa Messe. Mère Marie de Saint-Paul, gardienne adoratrice de l'Eucharistie. Brochure de 54 pages. Apostolat de la Prière. Toulouse.

« Cette vie n'est pas la vie. »

Une auxiliatrice de la Croisade Eucharistique, à Nantes, après avoir bien travaillé pour la Croisade, entre en religion chez les « Gardiennes adoratrices de l'Eucharistie ». Mais Dieu ne l'a pas choisie pour être seulement une paisible adoratrice ; Il l'a choisie pour être une victime volontaire avec Lui-même en vue du rachat permanent du monde, afin qu'elle « achève pour sa

part, suivant la parole de saint Paul, ce qui manque à la Passion du Christ pour tout son corps qui est l'Eglise ». (Coloss. I, 24.)

« Les exigences de l'inexorable amour » peuvent-elles donc aller jusque-là ? C'est un rude et sublime devoir. N'y marche pas qui veut.

Expliquer, par un exemple concret, le mystère de la souffrance, donner du courage à ceux qui souffrent en leur montrant le spectacle d'un sacrifice courageusement accepté, c'est donner un précieux viatique, non seulement à l'usage des croisés, mais encore à toute âme chrétienne.

Pr. TESTAS.

PETITE CORRESPONDANCE

LA JEUNESSE ETUDIANTE FEMININE (E.P.S.)

Q. *Comment suivre cet intéressant mouvement d'action catholique dan l'enseignement primaire supérieur féminin?*

R. Abonnez-vous aux publications suivantes :

« La Jeunesse étudiante féminine », 10 fr. (mensuel).

« Militantes » (bulletin de formation, mensuel), 10 fr.

« Bulletin des Comités », pour les membres des Comités directeurs de groupes (mensuel, 5 fr.); et achetez également *Itinéraire jociste* 1937 1938, 3 fr. 50, avec de splendides illustrations.

Tout cela au Secrétariat de la J.E.C.F. (E.P.S.), 241, rue Saint-Martin Paris-IIIe. Ch. post. J.E.C.F. (E.P.S.), 2022-26 Paris.

REVUE DES REVUES

REVUES DES QUESTIONS SOCIALES

Dossiers de l'Action populaire. — 25 décembre 1936. — F. Desplanques. *Mirage et réalité ou la déconvenue de M. André Gide.* M. Gide es allée en U.R.S.S. et a publié ses impressions. Citons ce jugement : « D toute manière, il y a déboire. Si ce n'est pas Staline, alors c'est l'homme l'être humain qui déçoit. Ce qu'on tentait, que l'on voulait, que l'o se croyait tout près d'obtenir, après tant de luttes, tant de sang verse tant de larmes, c'était donc « au-dessus des forces humaines » ? Faut- attendre encore, résigner ou reporter à plus loin ses espoirs? Voilà c qu'en U. R. S. S. on se demande avec angoisse. Et que cette questio vous effleure, c'est déjà trop.

« Après tant de mois d'efforts, tant d'années, on était en droit de s demander : vont-ils enfin pouvoir relever la tête ?

« Les fronts n'ont jamais été plus courbés. »

Nous pouvons ajouter avec M. Desplanques : « Tout commentaire affa blirait la portée d'un tel jugement. »

Le niveau de vie du travailleur en U.R.S.S. en 1935. D'après Sir Wa ter Citrine, secrétaire général des Trade Unions d'Angleterre, qui a fa une enquête personnelle en Russie :

« Un dur travail, un logement inconfortable, un salaire de 120 180 fr. par mois ; la situation matérielle de l'ouvrier russe est très nett ment inférieure à celle de l'ouvrier français à la même époque, il n'y pas plus d'un an, avant le vote des conventions Matignon, des cong payés, des minima de salaires, de l'introduction de la semaine de qu rante heures.

« Notre but n'était pas de démontrer que le système ne peut pas fon tionner, ni même de prouver qu'il ne progresse que trop lentement. Pl simplement, nous voulions dire que la Russie n'est pas un paradis po le travailleur, loin de là ; que l'ouvrier d'U.R.S.S. a des conditions

vie dont ne se contenterait jamais l'ouvrier français, et que, s'il n'y a pas de chômage, vu l'effort colossal que demande l'équipement de ce pays, c'est la condition du chômeur français qui se rapproche le plus de la condition de l'ouvrier des basses catégories en Russie. Il était bon de dire que si l'ouvrier russe pouvait venir voir ce qui se passe chez nous, il en serait émerveillé. Mais on se gardera bien de le laisser venir.

Enquête sur le communisme en France. — L'action d'une municipalité communiste. — La coordination sanitaire des œuvres privées et des services publics. — L'hostilité de la C.G.T. aux œuvres de bienfaisance privée. — Les allocations familiales obligatoires en agriculture. Suite dans le numéro du 10 janvier.

10 janvier 1937. — *Enquête sur le communisme en France.* — La conclusion du travail mérite d'être retenue.

« L'offensive communiste marque un temps d'arrêt : ne la croyons pas définitivement vaincue.

Dans les campagnes, l'instinct de propriété lui barrera certes la route tant qu'il ne renoncera pas à ses rêves de collectivisation agraire. Mais les paysans ne se lèveront pas pour défendre autre chose que leurs champs et leurs récoltes ; presque partout ils laisseront froidement tomber l'école libre, la liberté de penser et peut-être l'Eglise. Dans la très grande majorité des diocèses, ils ne sont plus chrétiens.

« Dans les villes, l'ouvrier, aigri par des injustices sociales et encadré par ses meneurs, mènera la lutte jusqu'au bout. Il entraînera fatalement la masse si celle-ci voit devant elle les scandaleux abus du capitalisme concret, tel qu'il a fleuri jusqu'ici et que l'ont stigmatisé Léon XIII et Pie XI.

« L'unique remède consiste à donner aux uns et aux autres, et pour cela à toutes les classes, le sens chrétien de la justice et de la liberté, le respect de la femme et de la famille. Et l'unique voie pour répandre cet esprit inspiré du christianisme est de multiplier les cœurs profondément chrétiens, les âmes de patrons ou d'ouvriers, de bourgeois ou de prolétaires en qui règne sans partage l'amour vrai et désintéressé du Christ pour l'humanité. A la haine il n'y a pas d'autre remède que l'amour. »

Chez les Faucons rouges : la formation socialiste des adolescents ; le noyautage communiste.

SCRUTATOR, *La main tendue ?... les faits répondent. Exposé de la persécution religieuse en Russie soviétique.*

Après cinquante ans d'obligation scolaire : la plaie des illettrés.

25 janvier. — *Dans la C.G.T. réunifiée : qui l'emportera de la tendance ex-unitaire ou de la tendance ex-confédérale ? — Enquête sur le communisme en France. Propagande communiste, socialiste et antireligieuse dans un département de l'Ouest.* — Paul DURAND, *Les Monts de piété. — Un précédent : Le tribunal arbitral des cheminots. — La crise du cinéma français.*

10 février. — D. P. *La nouvelle loi sur la conciliation et l'arbitrag*

Adoptée par le Parlement et promulguée par le pouvoir exécutif dan la soirée de la Saint-Sylvestre, la « loi du 31 décembre 1936, sur l procédures de conciliation et d'arbitrage, dans les conflits collecti du travail », a été publiée au *Journal Officiel*, en date du 1er jan vier 1937. La paix sociale venait-elle, au seuil de la nouvelle année, c s'établir sur d'inébranlables assises ? Le problème des relations co lectives entre employeurs et employés, sur lequel avaient pâli, depui Waldeck-Rousseau, tant d'hommes de bonne volonté, était-il enfi résolu ?

On aurait voulu pouvoir l'espérer.

Mais la simple lecture de la nouvelle loi, le rappel des condition dans lesquelles elle a été élaborée, les tractations dont elle fut l'obje ne permettent aucune illusion. Il s'agit essentiellement d'un texte d circonstance, d'inspiration plus politique que juridique, dont le carac tère provisoire est d'ailleurs ouvertement reconnu. Les disposition principales de cette loi n'auront d'effet que « jusqu'à la clôture de l session ordinaire de 1937 ». D'ici là, le législateur espère avoir trouv mieux...

Deux Espagnes qui s'affrontent : la marxiste et l'antimarxiste. Un interview avec M. Unamuno.

F. Desplanques : *A propos de l'U.R.S.S. : Le « Mea Culpa » d Céline ou l'homélie pour le faubourg.* Céline, en U.R.S.S., a eu le mêmes yeux, les mêmes visions que Gide, Citrine, Legay et Dorgelès... lesquels sont ou socialistes, ou communistes, ou sympathisants.

Ces recoupements nous montrent une unanimité impressionnante Mais où le témoignage de Céline devient précieux, c'est à la bifur cation de la philosophie du sujet. Quand Gide déclare qu'il croit, mal gré son désenchantement, au communisme, et qu'il reste fidèle l'homme, Céline, lui, déclare qu'il n'y croit plus.

25 février 1937. — G. Robinot-Marcy : *Allons-nous vers le Syndica unique ? L'offensive de la C.G.T. contre le Syndicalisme chrétien. — La place de l'ingénieur dans le syndicalisme.*

« Nous pouvons conclure. Si le syndicalisme veut être un mouvemen constructif, une étape vers l'organisation professionnelle, il faut qu'i se nuance, qu'il admette une certaine variété de Syndicats, de Fédéra tions, animés souvent d'esprits divers et représentant équitablemen *toutes* les fractions importantes de la production : il faut qu'il renonc à sa mystique politique de deux blocs en lutte.

S'il persiste en cette attitude, s'il continue de vivre sur l'erreur ini tiale qui consiste à croire que le fait de recevoir un salaire fait d n'importe qui un adversaire de l'ordre établi, s'il maintient que le bu du Syndicat est de créer une masse pour la destruction du patronat e le remplacement des pouvoirs établis par le gouvernement de la rue alors, ne parlons plus de syndicalisme, disons qu'il s'agit de vues poli tiques et de révolution à préparer. »

BIBLIOGRAPHIE

LITTÉRATURE

La piété de Gœthe, par le chanoine DELFOUR. Aubanel père, éditeur, Avignon.

Le chanoine Delfour a étudié très soigneusement la philosophie religieuse de Gœthe, qui peut se ramener à deux éléments fondamentaux : 1° le naturisme panthéistique du devenir ; 2° le paganisme.

Erudit et humaniste, l'auteur a analysé l'œuvre du poète. Il a rehaussé ses analyses de saillies humoristiques, où la vigueur se mêle à la passion apologétique. Il a multiplié les rapprochements suggestifs, les confrontations de Gœthe avec d'autres génies : Virgile, Racine, Mistral. Des réminiscences heureuses, des citations fleurissent à chaque page et rendent plus attrayante une lecture, sans cela, austère.

Le sujet étudié est tellement riche que le livre de M. Delfour en paraît lui-même touffu, avec mille recoins, détours et entrecroisements : le labyrinthe, quoi ! Lui, il est vrai, y circule à merveille.

Pr. TESTAS.

BIOGRAPHIES

Chanoine EVEN, *Monseigneur Gaston de Ségur*, Bonne Presse, Paris, 7 francs.

Comme nous, beaucoup, sans doute, savent que Monseigneur de Ségur était un prélat aveugle qui écrivit une cinquantaine d'opuscules dont les plus connus sont « sur les objections les plus répandues contre la religion et la communion fréquente ». Nous connaissons mieux aujourd'hui Monseigneur de Ségur grâce au livre que vient de lui consacrer le chanoine Even. Avant d'entrer dans les ordres, le jeune Gaston de Ségur, petit-fils de Rostopchine, celui qui fit incendier Moscou en 1812, était un charmant jeune homme du monde. Il savait danser, peignait excellemment : un de ses tableaux (le portrait de son père) obtint une médaille d'or au salon de 1841. Enfin, il fit des études de droit, par surcroît.

Il voyage beaucoup : il part pour la Russie et à peine de retour il part pour Rome où il tombe gravement malade. Cette épreuve lui fera comprendre qu'il ne faut s'attacher qu'à l'unique nécessaire. Il entre à Issy en 1843. C'est un séminariste pieux, régulier et plein d'entrain. Il est ordonné prêtre en 1847 et dit sa première messe à l'église Saint-Sulpice dans la chapelle de la Sainte Vierge. Peu de temps après, nous le retrouvons à Rome comme auditeur au tribunal de la Rote. C'est là qu'il ressent les premières atteintes du mal qui le conduira à la cécité complète et l'obligera à se démettre de ses fonctions. Le gouvernement français et Pie IX se mettent d'accord pour le nommer chanoine de premier ordre du chapitre de Saint Denis et un bref pontifical en 1856 l'élève à la dignité de protonotaire apostolique. Il quitte Rome avec beaucoup de regret et s'installe au 36 de la rue du Bac. Quelques années plus tard il entreprend un nouveau voyage à Rome. Pie IX, qui l'avait

en particulière estime, le reçoit presque tous les jours. On raconte qu le souverain pontife avait toujours sur sa table de travail l'opuscule d Monseigneur de Ségur sur la Sainte Communion et il en faisait lui même la propagande en l'offrant en souvenir à tous ses visiteurs.

Parmi ceux qui l'aimèrent profondément, il faut citer Gounod, Mon seigneur Gay et le cardinal Pie.

Il mourut à 69 ans, fut enterré à Saint-Thomas-d'Aquin et Gounod tint les orgues pendant les obsèques.

Il fut ce qu'il est convenu d'appeler un saint prêtre. Et le curé d'Ars qui s'y connaissait en homme, après une visite que lui fit le sain prélat, disait un jour à quelques-unes de ses paroissiennes : « Voilà un aveugle qui y voit plus clair que nous ».

POUR LES ENFANTS

Collection « Cœurs Vaillants ». — Office Général des Œuvres, 31, rue d Fleurus, Paris.

Pour les lectures des adolescents, voici quatre volumes typographi quement bien présentés, illustrés, découpés en chapitres courts, alertes C'est de la très bonne vulgarisation historique, scientifique ou apolo gétique, au meilleur sens du mot, c'est-à-dire au sens d'adaptation adroite et utile aux besoins et aux goûts des jeunes lecteurs.

N° 1 de la collection : *La Flèche noire*, par H. Guesdon.

Un petit roi de douze ans, en exil, se lie d'amitié non protocolaire sur une plage, avec quatre petits Français de son âge pleins de cœur d'esprit et de vaillance. Vie de jeux, initiation au patronage, bonheur Voilà que les hasards de la politique ramènent le roitelet sur le trôn de ses pères, quelque part, dans une Sylvanie balkanique et imaginaire Mis en danger de périr par une faction ennemie — *La Flèche noire* société secrète — il est sauvé, dans une forêt, par ses petits amis fran çais. Les péripéties héroïques sont tellement dramatiques qu'elles don neront aux jeunes lecteurs les émotions les plus vives : un vrai cont épique, superbe, passionnant, magnifiquement invraisemblable. Arrièr la psychologie, mais des faits, des faits ! Et que ça ne traîne pas L'imagination est reine...

« Si Peau d'Ane m'était conté »... soupirait La Fontaine qui avai de beaucoup, dépassé l'âge...

N° 3 de la Collection : *Les Matches de Ferdinand*, par Pierre Rougemont

Les matches de Ferdinand ne sont pas des matches de ballon, ma d'apologétique populaire — ce qui ne veut pas dire faible. Tous l grands problèmes sont abordés : la science et la foi, les origines de l vie, la grâce, la confession, la valeur sociale de l'Eglise, etc. Ce son là des sous-titres. Les titres sont un peu plus à l'emporte-pièce et dan la tonalité du style de tout l'ouvrage, qui est un style tout proche de l conversation des garçons délurés de notre siècle.

Ferdinand, as de patronage, discute avec les mécréants et sort vain queur de ces tournois d'idées qui pourraient être dangereux ; mais

est très « calé ». Il l'est même exceptionnellement, invraisemblablement. Sauf cette invraisemblance, qui est inévitable pour les vues de l'auteur, chacune des vingt-deux questions traitées en vingt-deux chapitres doit retenir l'attention des jeunes catholiques. Pour ceux qui aiment les discussions sérieuses il y a là un très bon arsenal de munitions. Les jeunes conférenciers de la J. E. C. pourront y puiser avec profit.

N° 16 de la Collection : *Le Mur fatal*, par M. L. Ventteclaye.

Le livre est une histoire fort abrégée du siège de Paris en 1870-71 et de la Commune ; plus précisément, c'est l'histoire des malheurs d'une famille d'artisans parisiens pendant cette période. Le récit en est fait par un témoin, le grand-père, qui transmet à ses petits-enfants le souvenir des événements auxquels il s'était trouvé mêlé et dont il garde, au cœur, l'incurable tristesse. On devine qu'il y a abondance d'épisodes dramatiques, émouvants, instructifs. Bonne manière de donner le goût de l'histoire où se mêlent tant d'histoires adaptées aux exigences de jeunes lecteurs.

N° 17 de la Collection : *Heliturbine* 34, par le Commandant Else.

Ceci est le roman de l'aviation. Il débute par un épisode qui aurait pu mal tourner : un enfant de 12 ans s'est caché dans la queue de la carlingue d'un avion partant pour un vol et a été la cause d'un accident, ce qui peut passer pour un signe de vocation. Une fois les blessures guéries, le gamin est pris en amitié par les aviateurs dont il a failli provoquer la mort, et, une fois son apprentissage terminé, part avec eux, mais cette fois en forme légitime, pour un raid sensationnel. Sans entrer dans les détails, disons que tous les épisodes dramatiques et héroïques qui peuvent survenir sont présents au rendez-vous de l'imagination. Les grands élèves, dans les écoles, après avoir lu le livre, risquent d'avoir des rêves fantastiques. Un livre exaltant et sain, dans une atmosphère tonifiante de famille, de patronage, de patrie, de travail, de religion.

Pr. Testas.

VARIÉTÉS

Lettre pastorale de S. Exc. Mgr Dutoit, évêque d'Arras, Sur les récréations. Piqûre de 22 pages.

Il ne servirait de rien d'avoir multiplié les loisirs si l'on ne savait pas les utiliser. Il faut les faire tourner à bien, pour le profit de la culture physique, intellectuelle et morale.

C'est le rôle de l'Eglise d'y contribuer. Car la question des loisirs relève de la morale, et le moraliste doit faire entendre son enseignement.

Mgr l'Evêque d'Arras passe en revue les diverses sortes de récréations qui sont le plus en honneur. Il recommande d'en surveiller la

qualité; il insiste sur le choix à faire, sur les dangers à éviter, sur la modération dans l'usage...

Pour les spectacles, il faut d'abord s'assurer qu'ils sont exempts de toute nocivité. Le mieux serait de donner la préférence à des séances récréatives destinées à venir en aide aux œuvres catholiques. Avis donc aux œuvres elles-mêmes de ne pas servir des tisanes trop insipides. Le cinéma tient une très grande place dans la vie moderne. Le 29 juin 1936, le Pape a écrit une encyclique pour recommander de rendre le cinématographe « moral, moralisateur, éducateur », et de « veiller à ce que les progrès de l'art, de la science, et même de la technique et de l'industrie humaine, véritables dons de Dieu, soient ordonnés à la gloire de Dieu et au salut des âmes. »

Les récréations collectives ne sont pas les seules. Il y a les récréations en famille qui laissent les nerfs au repos et favorisent l'esprit familial. Les récréations ne doivent pas nuire à la piété, ni à la sanctification du dimanche. Mais que les loisirs servent à rendre l'homme plus heureux et meilleur. Ils ne peuvent, du reste, le rendre plus heureux qu'à la condition de le rendre meilleur.

Pr. TESTAS.

A. MORTIER. *Le Moûtier au creux du Val* (Impressions bénédictines). (Editions Spes.)

Ce livre n'est ni une étude, ni une histoire, mais une suite d'impressions écrites sans ordre, sans plan au cours d'un séjour dans un monastère de bénédictins.

En voici quelques-unes : « Les moines chantent, parce que l'Amour est une force qui fait chanter «... Les moines ont un point fixe : la règle..., ce que nous pouvons quelquefois accepter, un règlement... et encore. « Travail de bénédictins ». Ce vieux dicton est faux : « Nous devons déclarer, à ceux que le défaut de réflexion porterait à confondre un monastère de bénédictins avec une académie en permanence, au sein de laquelle chacun ne vit et ne respire que pour apprendre et écrire sans cesse ; que telle n'est point la réalité de la vie claustrale. (Dom Guéranger.)

Cet ouvrage nous apprend en somme que rien n'est salutaire comme un séjour dans un monastère de Bénédictins. Il s'y produit un phénomène d'imbibition. L'âme la plus passive y subit l'influence du milieu. Le silence et je ne sais quelle suavité qui semble suinter des murs dispose l'âme à subir l'action puissante de la grâce. Et quand on a goûté ce silence, cette paix, on n'est pas loin de penser avec le Père Dom Delatte : « Dieu est le seul Etre intéressant. »

Charles CHALMETTE.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

SEIGNEUR, QUE VOULEZ-VOUS QUE JE FASSE ?[1]

Domine, quid me vis facere ? Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? *Induite vos armaturam Dei : ...veritatem et justitiam.* « Revêtez l'armure de Dieu : ...vérité et justice ». — Act. IX, 6, et Ephes. VI, 11 et suivants.

*« Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » J'emprunte ette parole aux Actes des Apôtres. Qui la prononce ? Un omme, un Juif, ennemi du Christ, parti pour organiser la ersécution contre ses disciples. Il vient d'être brusquement eté à terre sur le chemin de Damas, ébloui par un fulgurant clair, tremblant, stupéfait, les yeux ouverts et ne voyant ien. Dans sa détresse, il se tourne vers Celui qu'il voulait ersécuter : « Seigneur, implore-t-il, que voulez-vous que je asse ? » C'en est fait, il devient apôtre, tellement apôtre u'il en portera le titre par excellence, qu'il sera l'*Apôtre ; *'est saint Paul.*

« Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Cette parole, ombien de milliers, de millions de fois a-t-elle retenti au ond des consciences humaines, croyant en un Dieu personel, maître d'agir sur les affaires du monde, sur nos esprits t sur nos cœurs.

Cri qu'arrachent à ces cœurs les cruelles angoisses, les angers, les terreurs.

Cri, sublime élan, d'âmes avides de perfection et d'amour, ri d'un saint Augustin, d'un saint Bernard, d'une sainte hérèse, d'un saint Jean de la Croix.

Parole aussi qui est celle des chrétiens fidèles dans toutes

1. Discours prononcé par S. Em. le Cardinal Baudrillart à la messe du aint-Esprit de l'Institut catholique (3 novembre 1937) sous la présidence e S. Em. le Cardinal Verdier et en présence de S. Ex. Mgr Chaptal.

circonstances de la vie où, placés à la croisée des chemins, leur faut choisir. Avec quelle ferveur n'a-t-elle pas résonn en vous, chers jeunes gens de notre Séminaire, lorsque vo avez entendu l'appel de Dieu ? En ceux aussi qui vous o précédés, chers étudiants et chères étudiantes, jeunes ge et jeunes filles comme vous, à l'entrée de leur carrière tout simplement au début d'une année scolaire dont ils dev naient l'importance peut-être décisive.

Cette parole, qui est en même temps une prière, je vo demande de la prononcer tous aujourd'hui au cours de cet messe du Saint-Esprit.

Mais comment la prononcerez-vous ? Sera-ce dans la pa ou sera-ce dans l'angoisse ?

Etrange question, penserez-vous. Ne sommes-nous pas jeunesse, l'insouciante, la confiante, peut-être même l'i consciente jeunesse ?

Oui, vous êtes la jeunesse ; vous représentez, vous to qui m'écoutez, les deux stades de la jeunesse, celle qui so du collège et pour qui l'adolescence s'achève, et la jeunes déjà plus formée qui, depuis un certain temps, fréquen l'enseignement supérieur et connaît déjà le monde et la vi

Deux jeunesses, mais une seule au total, la Jeunesse *to court, dont le nom signifie espoir, promesses, confianc ardeur.*

Et pourtant je vous dis qu'à moins d'être incroyablemen légers, cette interrogation adressée à Dieu, vous la poser dans l'inquiétude et dans l'angoisse.

De votre inquiétude, tout le monde parle parce que bea coup d'entre vous en ont fait confidence à ceux qui vo questionnaient. Dans les journaux de n'importe quelle op nion, la page dite des jeunes la reflète.

Vous êtes inquiets parce qu'autour de vous tout est cris tout est secoué, tout peut être bouleversé, renversé ; vo êtes à l'âge où l'on veut jeter des fondements et le sol dérobe sous vos pas. Les éléments sont déchaînés : c'est qu'exprime le titre d'un livre qui vient de paraître : Tem

pête sur l'Europe (1). *L'Europe, c'est trop peu dire ; l'ouragan secoue le monde entier. C'est ce qu'exprime autrement cette déclaration d'un homme d'Etat au commencement d'un récent discours :* Le monde est en feu. *Monde politique, monde international, monde économique et social, monde moral, monde religieux même puisqu'on cherche à en arracher, le plus souvent par la contrainte et la violence, l'idée fondamentale de la croyance en Dieu sur laquelle il repose.*

Dans cette crise, cette tempête, cet incendie, comme il vous plaira de l'appeler, vous êtes pris, saisis, englobés. Qu'allez-vous devenir ? demandez-vous. Vous vous agitez, vous vous plaignez, quelques-uns même se révoltent. Votre sort n'est pas sans inquiéter tous ceux qui vous aiment, tous ceux que préoccupe l'avenir de la patrie. Après vous avoir consultés sur vous-mêmes dans d'innombrables enquêtes, ils s'aperçoivent que, faute d'expérience, vous ne pouvez donner un avis qui ait figure de remède ou de solution. Alors, des écrivains, journalistes ou autres, prennent la parole ou la plume et se penchent sur vous. Tel André Maurois, dans sa brochure : La jeunesse devant notre temps[2]. *Analyse pénétrante et éloquente de l'état des choses, telle qu'on peut l'attendre du talent de cet auteur. Mais là s'arrête son rôle d'observateur. Il pourra certes vous donner quelques judicieux conseils, mais non pas vous parler, il ne l'ignore pas, au nom d'une doctrine cohérente, homogène, indivisible.*

Jeunes gens catholiques, étudiants de notre Université, ce sont d'autres directions que vous réclamez. Quand vous prononcez cette parole : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » c'est une prière qui sort de vos lèvres. Le Seigneur, pour vous, c'est Jésus-Christ. Vous ne serez pas surpris que, conformément à mon habitude, j'en cherche la formule j'en cherche la formule dans la Sainte Ecriture elle-même, inspirée de Dieu. Je l'emprunte au même saint Paul, épître

1. De Georges Blondel, Librairie Plon.
2. Collection Flammarion.

aux Ephésiens : « Induite vos armaturam Dei » ; *revêtez l'armure de Dieu. Cette armure, dont l'Apôtre, à grand renfort d'images symboliques, nous décrit la figure et l'usage, se compose de deux pièces essentielles, la* Vérité *et la Justice. Deux pièces, deux mots, deux idées qui contiennent la solution des deux crises qui sont au fond de toutes les autres, la crise de l'intelligence qui se guérit par la vérité, la crise de la conscience morale qui se guérit par la justice.*

Eminence, tel est le sujet qu'avec votre double autorité de pasteur et de docteur vous venez de traiter dans cet écrit de propagande qui sera lu partout pour le plus grand bien de tous : « L'Eglise devant le monde moderne[1] ».

Après avoir dépeint, en touches d'une parfaite netteté, la crise générale du temps présent sous ses diverses formes et mis à nu le mal jusque dans sa racine, jusqu'à cette négation de Dieu qui est le fond même du marxisme matérialiste, vous rappelez ce que fut la société chrétienne, ce qu'elle doit être, ce qu'elle peut redevenir ; vous parlez en termes émouvants de nos familles chrétiennes, de nos associations, de nos œuvres. La restauration de la société se fera par celle de la morale chrétienne, celle-ci reposant à son tour sur le fondement immuable de la doctrine et les enseignements du Saint-Siège promulgués dans les encycliques. Dans un chapitre qui est, pourrais-je dire, l'âme de votre âme, vous décrivez le rôle social des églises, de ces clochers que votre zèle apostolique a multipliés dans la ceinture parisienne. Vous terminez par un appel aux jeunes que tous ceux d'ici sauront entendre. Ma voix sera l'écho de la vôtre. L'un et l'autre, nous résumons notre appel en ces mots : « Revêtez l'armure de Dieu ; vérité et justice ! Alors vous sortirez vainqueurs de la lutte et vous aiderez vos frères à en sortir ».

La Vérité

Ceux d'ici, ai-je dit.

Ici : qu'est-ce donc ? Une université catholique.

Et qu'est-ce qu'une université catholique ? Avant tout,

1. Collection Flammarion.

une maison, une officine, un atelier de vérité. Le rôle des universités catholiques est avant tout doctrinal ; c'est leur principale raison d'être. Ici, tous les maîtres et dans tous les ordres, doivent enseigner la vérité et l'enseignent. Ailleurs, on cherche la vérité et on se flatte de s'en tenir là. Il me souvient encore d'une leçon d'ouverture d'un maître illustre, M. Lavisse, à la Sorbonne. La recherche, il la déclarait bien supérieure à la possession ; la gloire et la joie du maître, son devoir, c'est de faire passer ses auditeurs, si jeunes, si désarmés soient-ils, par toutes les incertitudes, par toutes les hypothèses. Comment en sortirait-il des convictions sérieuses et solides ? Comment, au contraire, n'en sortirait-il pas, même chez les catholiques, un singulier désarroi, un « tohu-bohu » de pensées, selon un mot de Paul Claudel ?

De cela, chers amis, vos parents n'ont pas voulu et je les en félicite grandement ; ils ont voulu inscrire dans cette université. Vous, jeunes gens et jeunes filles, l'avez voulu vous-mêmes, ou si vous ne l'avez pas voulu à proprement parler jusqu'à présent, il s'agit maintenant de le vouloir librement et pleinement. Abreuvez-vous largement aux sources de la vérité.

Comment s'accomplit cette œuvre de vérité ? Par quels moyens pénètre-t-elle les esprits et s'en empare-t-elle ?

D'abord par l'exposé des doctrines, puis par les précautions prises pour en défendre l'intégrité.

Avant tout, les vérités dogmatiques dont l'Eglise a la garde. A la tête de l'Université catholique, les trois facultés de théologie, de droit canonique et de philosophie. Elles comptent des maîtres justement réputés par la sûreté de leur orthodoxie, l'excellence de leur enseignement, le nombre et la valeur des ouvrages qu'ils publient. De toutes parts, on leur rend hommage, ainsi qu'aux deux Instituts qui se rattachent à la Faculté de théologie, langues orientales et études sociales.

Sans doute, n'avez-vous pas tous à pénétrer, comme les

étudiants ecclésiastiques, dans les arcanes des sciences sacrées. Encore serait-il fort heureux que beaucoup de laïques, hommes et femmes, possédassent une bonne culture philosophique. Mais tous vous devez tirer quelque chose de l'enseignement de ces sciences. Vous devez vous initier aux grands problèmes que l'on y traite. Je rougis quand j'entends des étudiants de votre monde et de votre culture me dire qu'ils ont la foi du charbonnier et que cela leur suffit. S'il en est ainsi, faites-vous charbonniers et restez-le. Votre foi doit être une foi consciente, éclairée, capable de se défendre et de se communiquer. Fortifiez-vous dans votre foi. Quelle puissance dans une foi forte ! Elle règle toute la vie ; elle s'impose au respect ; elle accomplit des prodiges. Mais combien sont-ils ceux qui possèdent une telle foi et ne la laissent ni s'affaiblir, ni s'adultérer !

Les facultés des sciences sacrées étendent leur rayonnement sur toutes les autres, sur toutes les disciplines de l'esprit. Assurément, elles respectent les méthodes des unes et des autres ; elles respectent la légitime indépendance de chacune dans son ordre ; elles les regardent et les autres aussi les doivent regarder ; tant de liens les unissent ; que de rapports entre les vérités religieuses, la philosophie, la cosmogonie, les sciences physiques et naturelles, les sciences morales, l'histoire, la sociologie et le droit et les lettres avec l'histoire des idées ! L'homogénéité de l'enseignement, quelle nécessité et quel bienfait ! Dans des siècles aussi cultivés que les nôtres, les directions et les avertissements de l'Eglise, souveraine gardienne de la doctrine, ont leur place. A combien de questions touchent les encycliques des Papes, Pie IX Léon XIII, Pie X, Benoît XV et notre grand Pie XI ! C'est cette homogénéité de l'enseignement qui fait qu'il y a une civilisation chrétienne. Homogénéité qui se trouve dans les Universités catholiques et ne se trouve que là. Profitez d'un tel bienfait !

La vérité cependant a toujours besoin d'être défendue contre l'erreur. La possession n'en est pas de tout repos. En

nous-mêmes, elle trouve des résistances ; et puis, elle est victime d'agressions du dehors : leo rugiens circuit quaerens quem devoret[1].

*Nous sommes dans un asile sûr, mais tout de même ouvert, et il doit l'être : autour de nous, il y a l'*ambiance, *ce qui nous entoure, ce qui nous enveloppe, et l'ambiance ne nous est guère favorable.*

L'ambiance ! Saint Paul la connaissait bien et comme il s'en défiait ! Il nous montre l'atmosphère qui nous encercle, l'air que nous respirons, les espaces célestes, tout remplis d'esprits malins, d'esprits de ténèbres, acharnés à nous surprendre, à nous nuire et le Diable lui-même nous tendant des embûches[2].

Aujourd'hui, plus que jamais peut-être, ces esprits mauvais et hostiles peuplent l'air. Hélas ! ils rencontrent chez les hommes, jeunes ou vieux, certaines complicités qui facilitent leur action.

Leurs armes ? Les erreurs professées ; — les mensonges prémédités ; — les modes et les engouements, créateurs de courants d'idées ; — d'où naissent, dans l'esprit d'un grand nombre, les illusions aux fâcheuses conséquences.

Les erreurs. *En face des idées justes et des systèmes vrais, se dressent des idées fausses et des systèmes erronés, d'aspect parfois séduisant, d'autant plus dangereux s'ils sont soutenus par des hommes de talent, ingénieux et diserts. De tels hommes sont nombreux dans nos grandes Ecoles ; on leur confie des chaires illustres ; ils donnent des conférences ; ils ont à leur disposition revues et journaux ; on parle d'eux dans les salons. Comment échapper à l'emprise ? On a tendance, même chez les nôtres, à les admirer, à leur accorder quelque sympathie, et la sympathie passe des personnes aux idées. De celles-ci, on accepte au moins quelque chose. L'Eglise fait entendre ses sages avertissements ; ils sont accueillis avec mauvaise humeur. N'est-ce pas là l'une des*

1. I Petr., V, 8.
2. Ephes. VI, 12.

causes principales du désarroi qu'il nous faut trop souve[nt] constater dans la pensée des catholiques ? Hélas ! oui.

Les mensonges prémédités. — *Vraiment, y en a-t-il ? demandent, je n'en doute guère, jeunes gens et jeunes fill[es] honnêtes qui m'écoutent. Mentir sciemment pour ruiner n[os] croyances ? Ce n'est que trop certain, il existe des officin[es] de mensonges, habilement et fortement organisées.*

Un de nos plus illustres historiens, Louis Madelin, e[n] accumulait tout dernièrement des preuves nombreuses [et] péremptoires dans un grand journal de Paris. Abusant de [la] crédulité presque infinie de la plupart des êtres humain[s,] que d'aigrefins de toutes sortes réussissent à extorquer [de] l'argent ou des suffrages ! Que de courants d'opinion susc[i]tés par des mots d'ordre, par de fausses nouvelles volontair[e]ment répandues ! Voulez-vous faire massacrer les prêtres pr[i]sonniers aux Carmes, répandez le bruit de l'entrée des Pru[s]siens à Verdun. Voulez-vous fermer une école chrétienn[e,] calomniez sans vergogne les maîtres qui y donnent l'ense[i]gnement. Le mot fameux : « Mentez, calomniez, il en re[s]tera toujours quelque chose ! » n'a rien perdu de sa valeu[r.]

Les modes. *Défiez-vous encore des opinions et des jug[e]ments qui se propagent tout à coup comme une traînée [de] poudre et que tout le monde répète. Généralement, ils o[nt] été lancés par des personnalités parfaitement conscient[es] qui se proposaient d'obtenir un résultat déterminé, de rend[re] suspect un homme, une doctrine. Les naïfs croient, rép[è]tent et finissent par se persuader eux-mêmes.*

Ainsi les esprits se peuplent d'illusions. On me reproch[e] parfois, je le sais encore, un excès de sévérité, une instin[c]tive malveillance à l'égard des illusions, *choses charmant[es] pourtant et combien nécessaires. Sans doute, vous êtes tr[op] vieux, me dit-on (ou, si on ne me le dit pas, on le pense) vous ne comprenez pas la jeunesse ; la jeunesse a beso[in] d'illusions ; si elle n'en avait pas, elle perdrait le coura[ge] d'entreprendre, peut-être même la force de vivre ; elle s'e[n]*

gourdirait dans l'inaction, la mélancolie ou le vulgaire plaisir.

Que des enfants ne vivent guère que par l'imagination faute d'aliments réels pour sustenter leur pensée, je ne le saurais trouver mauvais. Mais une fois l'enfance passée ? Je n'ignore pas le moins du monde ce que peut être, même chez des adultes, la puissance créatrice de certaines illusions, du mythe, *comme se plaisait à dire le philosophe Georges Sorel (les frères Tharaud nous le rappelaient récemment) que se forgent certains individus, ou certaines collectivités. Telles les illusions presque universellement répandues dans l'aristocratie et la bourgeoisie françaises à la veille de* 1789 *; illusions douces, souriantes, tout imprégnées de fraternité. Qu'en est-il sorti ? Cinq ans de massacres et d'atrocités, vingt-trois ans de guerre. Pourquoi ? Parce que l'illusion est à base d'erreur.*

Gardons-nous de confondre illusion *et* idéal.

La jeunesse a besoin d'idéal ; oui, certes, et pas seulement la jeunesse ; l'âge mûr aussi, et même la vieillesse ; nous avons tous besoin d'un idéal, et jusqu'au bout.

L'illusion est à base d'erreur ; l'idéal est à base de vérité ; il est la perfection d'une réalité ; l'une engendre le mal ; l'autre engendre le bien.

« Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable. »

« *Seigneur, que voulez-vous que je fasse ?* » *Voici donc la première réponse du Christ : « Je veux avant tout que votre intelligence se développe en droiture, sachant où est le vrai et s'y tenant de toutes ses forces ; qu'ainsi vous vous défendiez vous-mêmes contre l'erreur et vous mettiez en état de conquérir les autres à la vérité :* « State ergo succincti lumbos vestros in veritate[1] ».

La Justice

La crise morale, la crise de conscience, née en très grande partie de la crise intellectuelle et surtout de la crise reli-

1. Ephes. VI, 13.

gieuse, dont la guerre contre Dieu est le paroxysme, entraîne des conséquences plus tangibles que l'autre et pratiquement plus graves pour la société, puisqu'elle affecte tous les rapports des hommes entre eux et les dégage en apparence de toute autorité supérieure. Ce n'est plus seulement le désarroi ; c'est l'anarchie.

Contre cette crise morale, il importe que vous soyez prémunis et il ne suffit pas pour cela que vous le soyez contre la crise intellectuelle.

L'homme, en effet, n'est pas qu'un intellectuel. Le cerveau n'est pas son seul point vulnérable, loin de là. Le fond de la nature humaine est toujours le même ; nous sommes tous soumis à la concupiscence, à la triple concupiscence ; nous sommes accessibles à l'appel des sens, au sentiment, à la passion, à l'intérêt. Nous subissons l'influence de nos semblables ; les camaraderies, les conversations, les exemples, les conseils, les spectacles, les lectures agissent sur nous.

Autrefois, que de barrières protégeaient la jeunesse : le foyer familial austère, réglé, souvent fermé ; la discipline rigoureuse des maisons d'éducation ; les obstacles que la coutume élevait entre les jeunes gens et les jeunes filles.

Venaient ensuite, au début de la carrière, les règles strictes qui sauvegardaient l'honneur professionnel et la tradition.

La plupart de ces barrières sont, ou tombées, ou fort abaissées. Les résultats ont été moins désastreux qu'on n'était en droit de le craindre, parce que l'évolution s'est accomplie lentement. Quelle décadence cependant ! L'opinion s'est faite indulgente. Ce qu'elle abhorrait jadis, elle trouve le moyen de le justifier, à tout le moins de l'excuser à force de l'expliquer. On minimise les devoirs comme on minimise les vérités. On adopte les maximes des gens du monde, comme certaines conclusions des libres-penseurs. On part de principes égoïstes, d'intérêts personnels envahissants, inspirés somme toute par le matérialisme la-

nt qui règne dans le monde contemporain, oubliant la arole du Sauveur à ses disciples : « Vous n'êtes pas du ionde[1] ».

D'où la nécessité d'édifier au sein de la société chréenne des forteresses, — telles nos universités, — où se ardent les principes de la vie morale, où s'offrent en bondance les moyens de la conserver, de l'accroître, de la rotéger contre tout ce qui l'assaille.

« Revêtez, dit encore saint Paul, la cuirasse de la jusce, loricam justiciae[2] ! *La cuirasse, petite citadelle où ous enfermons notre personne : quelle expression signicative !*

Qu'est-ce que la justice ? C'est la loi divine que nous evons respecter et qui doit régler toute notre vie. C'est ensemble des vertus surnaturelles qui nous rendent agréaes à Dieu, nous faisant vivre dans sa paix et dans son mour. C'est encore, au second sens du mot justice, l'acomplissement aussi intégral que possible des devoirs par squels nous rendons à Dieu, à notre prochain et à nousêmes ce que nous leur devons.

Etudiant d'université catholique, nous devons nous souettre à la volonté de Dieu et l'aimer, même quand elle ous coûte ; à côté du travail, nous savons qu'il importe donner place à la prière, à la piété ; nous nous préocpons de faire honneur à notre divin Maître.

A l'égard du prochain, nous nous efforçons d'entretenir s sentiments de vraie fraternité, de l'aimer véritablement: ercher à comprendre ses besoins et ses aspirations, entrer ns ses souffrances, nous réjouir de tout ce qui peut les léger, de tout ce qui peut introduire dans son existence t élément de sécurité auquel nous tenons tant quand il agit de nous.

Sous cette cuirasse de justice, garder la pureté et la droire de notre conscience ; ne pas la fausser ; ne pas se yer de mauvaises raisons, de vains prétextes ; être d'une

. Joan. XV, 19. « *Quia vero de mundo non estis* ».
. Ephes. VI, 14.

absolue sincérité. Pureté et droiture de l'existence entière ; que rien dans notre conduite ne contredise principes que nous affichons. Combien de fois, de c chaire d'où je vous parle, Mgr d'Hulst a stigmatisé l'hy crisie de certains catholiques et les ravages qu'elle p duit ! Hier encore, à Lyon, où il venait de faire son ent le nouvel archevêque, Mgr Gerlier, de sa vibrante et v geresse éloquence, flétrissait ces prétendus champions d morale catholique, traîtres enfermés dans la forteresse.

A l'abri de ses murs, fortifiez déjà votre conscience p fessionnelle ; il en est une pour l'étudiant comme pou maître.

Seigneur, nous comprenons ce que vous attendez nous. Mais est-ce tout ? Pas encore. En ce domaine, com en celui de la vérité, tenez-vous en garde contre l'enn du dehors, formez un bataillon solide pour lui tenir t Quel n'est pas à votre âge, quel n'est pas le charme, qu n'est pas l'efficacité de l'amitié ! Que de fortes amitiés v unissent. Certes, je ne voudrais pas susciter en vous de plaisantes défiances à l'égard d'autres jeunes gens, je v dirai seulement : craignez la promiscuité des camarader Enrôlez-vous dans l'un ou l'autre de ces groupements jeunesse si nobles et si féconds qu'approuvent vos leurs. Répondez à l'appel de votre pro-recteur qui les c naît si bien ! Vous trouverez chez tous des exemples ca bles de vous enthousiasmer, de déterminer vos pro efforts, d'enflammer votre courage.

Efforts, courage : c'est là, mes chers amis, qu'il fau venir. Aucune des forces dont on vous arme ici n'agit caniquement et à coup sûr ; aucune n'est sans quel point faible ; nous le savons et vous le savez.

Pour vous comme pour tous les hommes, la vie est combat. Rien donc ne nous dispensera de l'effort, ni courage personnels.

L'effort, certains éducateurs voudraient bien vous en penser ; ils prétendent élever et instruire l'enfant en l'a

ant, en soumettant ses sens à des impressions passives, qui suppriment toute puissance d'attention et de réflexion. Erreur capitale et néfaste ! On ne se forme pas, les tout petits mis à part, en jouant et en se jouant.

Dans une longue enfance, ils l'auraient fait vieillir.

Que de fois ce vers ce présente à ma mémoire, quand je visite certaines maisons d'éducation. Enfants jusqu'à dix ans, si vous voulez ; de grâce, pas au delà ! Labeur sérieux et sans enfantillage, ce qui ne veut pas dire : soyez tristes. Hilarem datorem diligit Deus[1]. *Gardez votre gaieté, même en face de la souffrance, même en face du danger. C'est une qualité bien française et qui dénote une certaine force d'âme.*

Courage, quand l'heure viendra de sortir de la citadelle et de s'élancer à la conquête des âmes.

Courage physique que certains sports auront contribué à développer ; courage moral que votre vie d'étudiant catholique aura fortifié. Courage dans les circonstances exceptionnelles, comme dans les plus ordinaires.

Courage qui devra peut-être s'élever jusqu'à l'héroïsme.

Encore une fois, jetez un regard sur le monde d'aujourd'hui. Catholiques héroïques au Mexique, en Russie, en Allemagne, en Espagne, théâtre d'atrocités et de sublimités ! A l'occasion, n'est-ce pas, vous monteriez aussi haut.

Mais il est un autre genre d'héroïsme, l'héroïsme quotidien dans une vie ordinaire, plus ordinaire que nous l'aurions souhaitée. Héroïsme qui sera peut-être celui du plus grand nombre.

Quand, au début de ce discours, en votre nom, j'ai posé la question : « Seigneur, que voulez vous que je fasse ? » j'y ai senti percer cette note intime et secrète : que sera mon avenir personnel, ma vie privée, ma famille, ma situation ?

Préoccupation légitime, chers amis. C'est l'interrogation de saint Pierre lui-même à Jésus : « Voici que nous avons

1. II Cor. IX, 7.

tout quitté et que nous vous avons suivi : qu'y aura-t-il donc pour nous ? Quid ergo erit nobis ? ».

Il est bien évident, mes chers amis, que je ne puis vo apporter à chacun une solution individuelle qui, aujou d'hui comme hier, comme toujours, dépendrait de tr d'éléments particuliers que je ne saurais connaître. Je puis vous offrir que quelques considérations générales, u les cependant, et quelques conseils.

Il est certain que le combat de la vie continuera po vous, après votre vie d'étudiant, comme il a continué po vos prédécesseurs.

Il est très probable que ce combat sera plus dur po vous que pour vos devanciers. Notre-Seigneur n'a pas pr mis à saint Paul le repos, ou quelque bonheur humain. a dit : « Ego enim ostendam illi quanta oporteat eum p nomine meo pati[1] ».

L'expérience de l'histoire nous enseigne que chaque s cousse nationale ou sociale est suivie d'une modificati dans l'état des personnes. Après chaque secousse, il y a g néralement une période de stabilité relative où, pour la c tégorie sociale qui l'a emporté, telles choses, les conditio de vie par exemple, deviennent plus faciles. C'est un pal où l'on s'arrête. En ce sens on peut dire, en ayant soin to tefois de ne pas forcer la valeur des mots, qu'il y a d temps nouveaux et des hommes nouveaux.

Ceux qui peuvent se considérer comme au nombre d vaincus n'ont le choix qu'entre deux partis, ou s'adap aux temps nouveaux et y travailler de leur mieux, ou s'e foncer dans la protestation et l'inaction, vivre inutiles s'appauvrir.

Je vous fais l'honneur de croire que personne ici ne résignera à ce dernier parti.

Il est fort probable que, fils de la bourgeoisie, vous au plus de peine que vos aînés à trouver, qu'il s'agisse d'a liances familiales ou de fonctions à remplir, des situatio

1. Act. IX-16.

égales à celles qu'à tout prix ils tenaient à avoir et qu'en général ils finissaient par obtenir.

Vous vous consolerez par ces deux considérations ; la première d'ordre surnaturel que j'ai souvent évoquée devant d'humbles auditoires. Nous ne sommes réellement que ce que nous sommes devant Dieu, rien de plus, rien de moins, et Dieu se soucie fort peu du titre dont nous parons nos cartes de visite. « Ce qui importe par excellence, écrivait le grand et saint Cardinal Mercier (la Croix *mettait hier en exergue cette noble pensée), ce n'est pas ce que le monde voit, c'est l'intérieur du cœur invisible où lit le regard de la divine justice et du divin amour ».*

La seconde considération est d'ordre naturel : du haut en bas de l'échelle sociale, pour chaque emploi, le nombre des connaissances et des brevets exigés n'a pas cessé de croître. C'est ainsi que la culture se généralise dans une nation. Même à ce point de vue, on en vient de plus en plus à juger les gens d'après ce qu'ils sont, non d'après ce qu'ils font — pourvu que ce qu'ils font soit honnête. Quant au bonheur vrai, au bonheur intime, qui vient du contact et de la compréhension des cœurs, Dieu ne le proportionne ni à l'éclat des unions, ni au luxe des foyers.

Enfin, s'il advenait qu'au cours des changements et des révolutions possibles, il vous fallût, comme il advient de nos jours à beaucoup de nos frères des pays étrangers, comme il était advenu à beaucoup de nos pères de l'époque révolutionnaire, d'être mis en face de sacrifices très pénibles, de rudes bouleversements dans votre existence, votre foi de chrétiens et votre honneur de Français vous rendraient capables de les accepter ; vous sauriez renoncer aux plus séduisantes chimères des désirs humains, pour vous attacher aux sublimes réalités de votre être tel que Dieu l'a fait. Ainsi, après avoir vécu sur cette terre pour la vérité et pour la justice, vous auriez mérité de les contempler l'une et l'autre éternellement en Dieu dans la plénitude du bonheur. Vous auriez atteint et rempli votre destinée. Amen !

INDIVIDUALISME ET CATHOLICISME[1]

(*Fin*)

III

L'individu et la société temporelle

Les principes individualistes une fois proclamés par la Réforme, il était dans la nature des choses qu'ils fissent sentir leur influence bien au delà du cercle où l'on s'était d'abord restreint. Leur application dans l'ordre civil et politique fut l'œuvre du XVIIIe siècle et de ses « Philosophes ». Toute la civilisation moderne en est depuis lors imprégnée. Le catholicisme allait donc avoir sur ce terrain encore à exposer ses doctrines modérées et compréhensives.

L'idéologie du XVIIIe siècle s'incarne dans les principes de 1789. Là de nouveau nous retrouvons l'identité entre individualisme et égalitarisme. S'il y a une idée fondamentale dans la Révolution française, c'est bien sans doute l'idée d'égalité, l'horreur des privilèges de la naissance, l'égalité au moins du point de départ. Ecoutons *Figaro :* « Parce que vous êtes un grand seigneur, Monsieur le Comte, vous vous croyez un grand génie... Noblesse, fortune, un rang, des places ! Tout cela rend si fier ! Qu'avez-vous fait pour tant de bien ? *Vous vous êtes donné la peine de naître !* »

Voilà bien l'inspiration maîtresse, et, disons-le tout de suite, l'erreur capitale de la Révolution. Si l'on prenait uniquement ces mots comme une protestation contre l'abus de privilèges qui ne correspondaient plus à de vrais services, dans un état social vieilli et réclamant impérieusement une refonte, il n'y aurait rien à dire. Mais logiquement la pensée va beaucoup plus loin. C'est la notion même d'inégalité due à la naissance qui est mise en cause. Et il n'en résulte pas seulement que toute aristocratie est condamnée (ce qui suppose déjà des conceptions sociales bien étroites et bien contestables) ; il faut en conclure d'une façon aussi immédiate que tout héritage est illégitime. Beaucoup de ces bourgeois libéraux qui, au siècle dernier, applaudissaient si vo-

1. Cf. oct et nov. 1937.

lontiers le fameux barbier, tout en jouissant de tant d'avantages sociaux refusés à d'autres, quelle peine s'étaient-ils donnés pour cela, sinon la peine de naître ? Une fois le principe posé, ce sont les socialistes qui ont raison en refusant à ceux qui ont su créer une fortune le droit de la transmettre et à leurs enfants celui de la recevoir[20].

Mais ce n'est pas tout encore. Le dieu-égalité demande bien d'autres sacrifices. Ceux qui naissent doués pour les sciences ou pour les arts ou pour les grandes entreprises, quelle peine se sont-ils donnés pour cela ? Uniquement la peine de naître. Et qu'on ne dise pas, avec Aulard, que devant ces inégalités naturelles il faut bien s'arrêter parce que contre elles on ne peut rien. Pierre Lasserre répond fort justement qu'au contraire contre elles on peut beaucoup. « Mille moyens s'offrent au législateur d'annihiler le pouvoir qu'une intelligence et un caractère supérieurement organisés donnent à l'individu de conquérir une situation matériellement et moralement supérieure. La guerre aux supériorités de toute sorte est un programme que de minuscules politiques peuvent remplir admirablement. Ceux qui l'auront adopté trouveront dans la partie la plus agitée de la multitude un appui sûr, un enthousiasme plus impatient qu'ils ne le désirent eux-mêmes, tout au moins jusqu'à ce que la ruine de la civilisation ôte le pain à la multitude[21]. » N'a-t-on pas vu depuis ce programme réalisé trait pour trait dans la malheureuse Russie sous le régime des soviets ? L' « intelligence » a été pourchassée autant que la noblesse elle-même. Et l'élite paysanne, les *koulaks*, ont appris à leurs dépens — Dieu sait au prix de quelles cruautés — ce qu'il en coûtait, sous la dictature du prolétariat, d'avoir su se montrer plus prévoyants, plus actifs, plus industrieux que d'autres. L'égalité, malgré tout, fuit toujours ; elle continue à se dérober au moment qu'on croit la saisir. Les avan-

20. Louis Veuillot raconte quelque part qu'à peine sorti de l'enfance, étant clerc à l'étude de Me Delavigne, il entendait souvent autour de lui de jeunes libéraux — pleins de préjugés et de passions archaïques, comme en ont souvent ceux qui se proclament émancipés — déblatérer contre les privilèges du clergé et de la noblesse, qui n'étaient cependant guère plus que des souvenirs. Et lui, qui avait connu les misères d'un foyer d'ouvrier, retournait un à un chacun de leurs arguments contre les avantages sociaux, très effectifs ceux-là et très présents, dont jouissaient ces fils de bourgeois. On a dans ce petit tableau comme un abrégé de toute l'histoire sociale du XIXe siècle.

21. *Romantisme Français*, p. 354.

tages enlevés à la naissance et à la fortune, à l'intelligence et à la culture, ou même à la simple économie domestique, deviennent le prix d'une certaine rouerie grossière dans le maniement de la multitude. En général, les chefs révolutionnaires ne sont pas ceux qui abusent le moins à leur profit des prérogatives que le hasard des bouleversements sociaux a fait échoir entre leurs mains. En Russie, tous les privilèges ont appartenu longtemps au parti communiste.

Le droit des individus qu'on a prétendu assurer disparaît aussi entièrement. On peut dire que, dans la situation où nous sommes, l'individu est menacé de deux manières : par l'application des doctrines individualistes, car, on l'a très bien dit, « l'individualisme est la ruine de l'individu », et par la réaction que ces mêmes doctrines provoquent, et qui menacent de ne plus voir que le groupe et de lui sacrifier ses membres.

Nous faisions remarquer précédemment que Pélage, voulant rendre l'individu maître absolu de sa destinée, faisait de lui réellement un dieu. C'est ce que la Révolution fait pareillement sur le terrain social. Dans la conception de la société qu'à la suite de Rousseau elle inaugure, l'idée de Dieu et de ses droits primordiaux est totalement laissée en oubli. On part uniquement des droits de l'homme. Cet oubli suffit pour ruiner par la base tout l'édifice. Vous voulez imaginer un Etat où chacun n'obéisse qu'à soi-même. Avec un tel point de départ, vous n'avez plus que le choix entre l'anarchie complète et le despotisme. L'anarchie d'abord. « La liberté, donnée sans limite à l'individu, dit fort bien Etienne Lamy, n'est autre chose que le droit reconnu à chacun d'envahir le droit de tous. Si elle s'exerce par les faits, elle autorise les excès contre les personnes et les attentats contre les biens ; si elle s'exerce par les idées, elle est le privilège, pour la minorité la plus imperceptible, d'ébranler, d'offenser, de menacer sans cesse les institutions que presque tous tiennent pour les plus essentielles et environnent de plus de respect ; elle est le droit pour un homme, fût-il seul, d'empêcher que le genre humain goûte un instant de sommeil. La liberté sans limites n'est pas une forme de société, mais l'absence de toute société. Et les philosophes, glorieux de leurs lumières, ne découvraient, comm

le progrès suprême de la civilisation, que les rapports des hommes à l'état sauvage[22]. »

En face de cette anarchie, voulez-vous maintenir les droits de la société ? Ayant mis Dieu de côté, vous ne pouvez considérer le droit social que comme une création du droit individuel. Quand des questions d'intérêt commun se présentent, chacun peut faire valoir des prétentions égales à les régler ; si tous ne sont pas d'accord, il n'y a qu'à compter les voix et à se décider pour l'avis du plus grand nombre. A la liberté de l'individu vous substituez la souveraineté du peuple, ou plus exactement la souveraineté de la majorité. Du coup nous voilà livrés sans garantie à la tyrannie de la foule. « Les prérogatives les plus essentielles de l'individu seront en péril si elles contredisent les intérêts, les passions, les caprices de la majorité. Les droits les plus nécessaires aux minorités seront méconnus à proportion qu'elles seront plus faibles, plus impopulaires, c'est-à-dire qu'elles auraient plus besoin de sûretés[23]. »

Une autre conséquence de l'erreur individualiste sera de détruire tous les corps intermédiaires entre l'individu et l'Etat. Vous concevez celui-ci comme créé par la volonté libre de ses membres, mettant en commun tous leurs droits. Qu'avons-nous alors en présence ? D'une part des hommes déclarés indépendants, c'est-à-dre omnipotents, mais qui se sont privés de tous leurs droits pour les remettre à la communauté ; d'autre part, cette communauté même, créée ainsi par leurs volontés. D'un côté l'Etat, armé d'un pouvoir sans limite ; de l'autre, une poussière humaine, prête à subir toutes les empreintes. Le comte de Mun l'écrivait très justement : « Le socialisme d'Etat est le produit naturel et inévitable de l'individualisme, c'est-à-dire d'un régime dans lequel la rupture des liens sociaux a entraîné la destruction des corps spontanés de la nation et des groupements naturels formés par le voisinage ou l'intérêt commun... Dans l'écroulement des corporations, des franchises communales, de l'autonomie provinciale, l'Etat est seul resté debout en face d'une société désagrégée, et il s'en est emparé progressivement par la bureaucratie et le fonctionnarisme. Le terrain est ainsi tout préparé pour l'établissement pacifique et légal du socialisme[24]. »

22. *La France chrétienne*, l. X, ch. VI, p. 646.
23. *Ibid.*, p. 647.
24. *Discours*, t. 4, p. 343.

Mais au lieu de faire ainsi de l'individu un dieu, pour aboutir à ne plus même le traiter en homme, voyons-le donc tel qu'il est, dans son impuissance native, et tout s'éclaircira aussitôt. Arriverait-il seulement à l'existence, pourrait-il en tout cas acquérir aucun développement, s'il n'apparaissait dès l'origine dans la dépendance d'une société constituée, d'une famille ? Il n'a donc pas tout d'abord à se déclarer libre et indépendant vis-à-vis de tous, mais à suivre docilement l'impulsion que lui donnent ceux que la nature elle-même a chargés de le conduire. Le voilà donc qui débute dans une condition bien humble, avec des droits bien limités. Ce n'est pas tout : cette famille ne vit pas isolée, son état serait bien misérable ; elle se trouve engagée dans une profession, fixée dans un groupe local ; et l'ensemble des professions et des groupes semblables forme enfin un Etat.

A chacun de ces échelons successifs notre individu rencontre des maîtres auxquels il doit obéissance, des maîtres qu'il n'a pas choisis, qui du moins ne tiennent pas de lui leur pouvoir. Que nous sommes loin de l'indépendance ! Partout la liberté se trouve en présence de droits supérieurs qui la limitent, d'autorités qui s'imposent à elle. Mais d'autre part l'individu n'est pas pour ces autorités, ce sont elles au contraire qui sont pour lui. Et dans un Etat stable et vraiment organisé, dans un Etat traditionnel, qui n'a pas été mis sens dessus dessous par l'idéologie révolutionnaire, ces cadres sans doute peuvent sembler gênants pour l'orgueil démocratique ; ils sont résistants, ils semblent presque immuables, ils ne se laissent pas déformer par un caprice ; mais précisément pour cela ils protègent, ils sont un rempart contre le despotisme, d'où qu'il vienne. L'individu n'est pas à la merci des décisions d'une majorité d'aventure ; dans sa corporation, dans sa commune, dans sa province, avec des devoirs à remplir, il trouve aussi des droits fixes, solidement garantis. Si ces droits sont lésés, nous ne le verrons pas réduit à sa propre impuissance vis-à-vis d'un Etat omnipotent ; il a derrière lui son groupe, appuyé d'une possession immémoriale.

Mais ne parlons pas seulement de protection. C'est la valeur même de l'individu qui est ici en jeu. Laissons de côté ce qu'on pourrait dire des passions égalitaires que suscite partout la diffusion de la philosophie individualiste, de leur hostilité à l'égard des supériorités de toute sorte et de l'abaissement général qui

d'ordinaire en résulte. Il s'agit ici de quelque chose de plus fondamental. Lorsque le corps social, lorsque la famille surtout est solidement constituée, l'individu a autour de lui ce qu'il faut pour se développer de façon large et harmonieuse. C'est le terrain solide où la plante humaine doit éclore ; en dehors de là, elle s'étiole et dépérit. Aussi le relâchement des liens sociaux, spécialement de la discipline domestique, n'est pas seulement une perte pour la société ; les premiers qui en souffrent ce sont ceux que cette discipline devrait former, et qui, abandonnés à eux-mêmes ou traités trop mollement, sont exposés à ne jamais acquérir cette vigueur et cette constance si nécessaires pour mener une vie digne et heureuse.

Voulez-vous des individualités fortes ? Ayez des familles fortement organisées. On a tout dit sur les résultats lamentables de cette éducation où l'enfant est considéré comme un petit roi, où l'on ne veut le contraindre en rien, où, l'habituant à suivre tous ses caprices, on le rend peu à peu incapable de tout effort généreux. Quand nous lisons dans les Mémoires d'il y a deux ou trois siècles, le tableau de ce qu'était l'autorité paternelle dans la famille d'autrefois, nous sommes portés à juger que ce régime était bien dur. C'était pourtant avec cela qu'on formait de fortes générations, et, contrairement au préjugé, c'est parce que les enfants avaient été assujettis d'abord à une stricte obéissance qu'ils se montraient plus tard capables d'une activité vigoureuse. Rien de plus vrai que la maxime d'Auguste Comte : « La soumission est à la base de tout perfectionnement. »

Autre préjugé individualiste, et combien meurtrier ! Ne rêvant qu'émancipation, on verra dans la fidélité au passé un fardeau, dans l'instabilité des institutions et de la vie sociale un bienfait. Le Play racontait avec admiration avoir rencontré en Westphalie des familles de paysans cultivant depuis mille ans la même terre. Les déclamateurs révolutionnaires ne verront dans cette paysannerie immémoriale qu'une antique servitude, dont le progrès des lumières doit interrompre la prescription. Il ne suffit pas d'ouvrir à tous les individus toutes les carrières, il faut encore les pousser à monter, les inviter tous à sortir de leur condition, pour aboutir à cet « arrivisme » universel qui menace de faire du plus grand nombre un peuple de déçus et de mécontents. Plaise à Dieu que ce ne soit pas le plus clair résultat de

l'Ecole unique ! Le principe égalitaire ne demande-t-il pas d'ailleurs que le patrimoine, bien loin de se transmettre ainsi intact de père en fils aîné, soit partagé de façon égale à chaque génération ?

Le sage observateur qu'était Le Play voyait au contraire dans une pareille stabilité un avantage inappréciable pour la solidité et la prospérité vraie d'une race et d'un pays. Toutes ses études vont à montrer dans ces familles enracinées au sol la vraie force des nations. Quels que soient, note-t-il, les désordres et les excès qui se remarquent dans les hautes classes (et les tentations du pouvoir et des richesses sont telles que ces désordres n'ont jamais manqué à aucune époque), tant que les couches profondes de la population savent rester fidèles aux leçons de vertu et de prévoyance données par les aïeux, la société garde un fond inépuisable de santé et de renouvellement, que les événements les plus terribles ne sauraient entamer.

Mais lorsque, sous prétexte de favoriser le développement des individus, on les a détachés du passé, il advient bientôt, par une conséquence inévitable, qu'ils se détachent aussi de l'avenir. Ayant cessé de se considérer comme les dépositaires d'un noble héritage à léguer à de futures générations, ils ne songent bientôt plus qu'à jouir pour eux-mêmes de la vie le plus complètement possible. Les naïfs ancêtres étaient préoccupés de laisser un nom sans tache à des enfants qui fissent eux-mêmes souche d'honnêtes gens ; les individus émancipés par l'idéologie moderne estimeront bien plus pratique de diminuer, par une restriction volontaire, les charges de la paternité, ou de les supprimer tout à fait[25]. Et nos populations libérées, avancées, marcheront tout

25. A propos de cette importance des traditions familiales, je veux noter, pour n'y plus revenir, combien l'Eglise, là encore, est fidèle à maintenir la vérité exacte, en évitant tout excès. J'en emprunte la remarque à l'excellent livre de l'économiste anglais Devas, l'*Eglise et le Progrès du Monde* (trad. fr., p. 110-111).

« Le fondement de la civilisation, écrit-il, c'est la famille. Quand celle-ci est faible et instable, celle-là est superficielle et précaire ; quand elle est forte, elle fait les peuples grands... Le culte des ancêtres, sous ses nombreuses formes historiques, a été un bienfait en inculquant le respect pour la famille, et sa fausseté même est mille fois plus vraie que la doctrine post-chrétienne qui s'intitule progressive. Ainsi en fut-il chez les Romains de l'époque monarchique et les Grecs de l'âge homérique, qui vénéraient les âmes de leurs ancêtres et les dieux du foyer domestique ; chez les habitants de l'ancienne Egypte ; ainsi en est-il aujourd'hui encore chez des millions d'Hindous où ce culte est un principe organisateur, chez les Japonais où il agit puissamment, chez les Chinois, où il envahit tout. »

« Mais l'Eglise... ne peut s'arrêter à aucune erreur, même gracieuse ou

droit au suicide. Qui ne voit que, dans cet individualisme, ce ne sont pas seulement les institutions sociales qui sont ravagées, mais les individus eux-mêmes, surtout ceux de l'avenir, dont le bonheur, dont l'existence même est sacrifiée à des formules menteuses ?

Cependant cet état d'instabilité générale où nous sommes, ce renversement des traditions et des situations acquises, tous ces bouleversements si peu favorables à la vraie liberté ne satisfont pas encore socialistes et communistes. Ce sont eux les héritiers légitimes de l'individualisme, qui se voit ainsi absorbé par son contraire. Très logiquement avec les principes égalitaires posés, ils réclament une refonte totale de la société qui serait l'écrasement complet cette fois de l'individu sous la puissance absolue du nombre.

Nous l'avons dit et redit : du moment qu'on refuse de se placer au point de vue du bien de l'ensemble, toute inégalité originelle paraîtra toujours une injustice. Dès lors, puisque la propriété privée — doublée du droit d'héritage, son complément naturel — est la source la plus féconde de toutes les inégalités sociales, il n'y a qu'à la supprimer. Quel scrupule d'ailleurs pourrait-on avoir à le faire ? Le patriarche de l'individualisme, Jean-Jacques, n'a-t-il pas déclaré que par le pacte social chacun aliène tous ses droits à la communauté ? Le droit de propriété ne doit pas faire exception. Le dernier refuge de la liberté individuelle disparaîtra ainsi. La puissance de l'Etat moderne, déjà si prodigieusement accrue, envahira toute la vie économique. A lui aussi — c'est encore du Rousseau — sera dévolue l'éducation des enfants. Les citoyens seront déchus des droits mêmes qu'ils tiennent de la nature. Au lieu d'une société d'hommes libres, nous n'aurons plus qu'un troupeau d'esclaves.

En face de ces excès et de ces contradictions, auxquels mène nécessairement toute doctrine sociale qui prend son point de départ uniquement dans l'individu, certains esprits ont senti le

utile, et ici encore, dans sa doctrine sur la famille, elle sait maintenir un admirable équilibre. Elle proscrit le culte, mais prescrit le respect : elle s'oppose à la totale sujétion de la femme aussi bien qu'à sa totale indépendance. Elle dénie aux parents le droit d'imposer ou de défendre le mariage à leurs enfants, mais elle revendique pour eux le droit d'éducation et de surveillance. » Qu'on se rappelle ici que cette Eglise, qui est aujourd'hui le plus sûr rempart de l'autorité paternelle, a cependant autrefois, au temps du concile de Trente, refusé, malgré les instances de la France, de déclarer invalides les mariages contractés contre la volonté des parents.

besoin de réagir. On ne peut que les en louer. Mais encore faut-il, pour que cette réaction soit salutaire, qu'elle s'appuie sur des principes assurés et qu'en combattant une erreur elle ne tombe pas dans l'erreur contraire. Lorsqu'Auguste Comte recommande le souvenir des morts et exalte leur influence sur les vivants, il est dans la bonne ligne : pas de meilleure pensée à inculquer à nos générations déracinées. Nous devons cependant ajouter qu'en rejetant le christianisme, il se prive à peu près de tout ce qui rendrait la mémoire des ancêtres vraiment bienfaisante. Mais quand, pour mieux réagir contre la métaphysique des droits de l'homme, il déclare le mot « droit » vide de sens et prétend ne reconnaître à l'individu que des devoirs, quand il va jusqu'à écrire : « L'individu n'est qu'une abstraction », il dépasse manifestement le but. A sa suite beaucoup ont dit, sans distinguer davantage : l'individu est pour la société ; formule équivoque et excessive, qui peut mener aux pires aberrations.

Les philosophies évolutionnistes et naturalistes ont poussé dans le même sens. L'homme individuel, ailleurs divinisé, n'a plus été ici qu'un moment éphémère, un maillon dans l'immense chaîne des êtres qui évolue depuis l'atome inorganique jusqu'au surhomme de l'avenir. Le christianisme social de Lamennais n'avait pas échappé non plus à cet entraînement. Voulant s'opposer radicalement aux différentes formes d'individualisme — à celui de Benjamin Constant et des libéraux comme à celui de Rousseau et des jacobins, — il aboutissait, par son système du consentement universel, à proclamer, comme ces derniers, la souveraineté absolue du nombre.

Serait-ce donc que la pente est irrésistible et que tous les efforts, quels qu'ils soient, contribuent à nous mener à l'écrasement final de toutes les libertés par l'Etat omnipotent ? Non, certes, puisque tous ces systèmes ne conduisent soit au désordre, soit à la tyrannie que parce que les principes où ils s'appuient, d'une façon ou d'une autre, mutilent la vérité. Nous l'indiquions tout à l'heure : le premier fondement nécessaire pour fixer exactement ce qui doit être réservé à la personne et ce qui doit revenir à la société, c'est de proclamer les droits de Dieu, qui dominent l'une et l'autre. C'est ainsi qu'a toujours procédé l'Eglise. Louis Veuillot remarque fort justement que les sceptiques et les incrédules, souvent favorisés par les princes, « ont proposé au

genre humain de l'affranchir de la règle intérieure, lui laissant ignorer que la règle extérieure, le frein politique, devenant de plus en plus indispensable, pèserait de plus en plus sur toute liberté ». Ainsi voyons-nous de nos jours ce grand mouvement d'émancipation moderne, si souvent célébré, aboutir de tous côtés à la dictature. Mais au contraire, « du jour où l'Eglise a pu exercer une action directe sur le gouvernement des sociétés, les papes n'ont cessé de poursuivre le même but, qui est de donner à l'individualité toute sa valeur en la disciplinant par elle-même au moyen de la connaissance de Dieu[26] ».

Montrons brièvement comment, dans la doctrine traditionnelle de l'Eglise et spécialement dans les enseignements des papes contemporains, les catholiques peuvent trouver de quoi se guider au milieu de tous les écueils. Tout d'abord, en assignant à l'homme sa véritable fin hors des limites de ce monde, le christianisme pose le fondement de son indépendance essentielle vis-à-vis de l'Etat. Jamais il ne sera vrai de dire que la personne humaine est faite purement et simplement pour la société, qu'elle lui est purement et simplement subordonnée. La société civile n'existe que dans les limites de la vie présente, elle ne vise directement que les biens de cette terre : par toute une partie de lui-même et la principale, l'homme échappe donc à ses prises. Fait pour Dieu, dont il doit jouir pendant l'éternité, tout le reste en définitive ne saurait être pour lui que moyen. Mais d'autre part l'Etat n'est pas une pure création des volontés individuelles. Il ne doit pas sa naissance à un libre contrat passé entre ses membres. La nature humaine, telle que Dieu l'a faite, ne peut se développer que dans et par la société. Il est donc vrai de dire que les individus sont naturellement ordonnés à la société, en ce sens qu'ils ne peuvent trouver que dans son sein la perfection qui leur convient. Faire de l'Etat la fin dernière de l'homme, comme l'a souvent prétendu une certaine philosophie germanique, et comme tendent à le faire les régimes totalitaires d'aujourd'hui, c'est prosterner nos personnes devant un faux dieu ; mais faire reposer l'Etat uniquement sur la volonté libre de ses membres actuels, selon la formule du vieux libéralisme français, c'est proprement l'anéantir. D'après la doctrine catholique, la société civile, exigée par la nature même, repose, en dernière analyse, sur

26. *Le Parfum de Rome*, l. III, § 8.

la volonté de Dieu ; et il en faut dire autant de l'autorité, sans laquelle aucun groupement ne saurait subsister. Ainsi est-il pourvu à la fois à la juste indépendance de l'homme et à la stabilité, à la dignité du pouvoir[27].

Même souci d'éviter toute solution exclusive dans la question de la propriété, cette extension, peut-on dire, de la personne humaine. Contre le socialisme l'Eglise en maintient énergiquement le principe, tout en rappelant qu'elle ne doit pas avoir un caractère exclusivement individuel, mais encore et surtout familial, et qu'elle doit être ordonnée au bien commun. Saint Thomas avait distingué à ce sujet l'administration des biens et leur usage. Sur le premier point, il avait écrit : « Il est permis à l'homme de posséder en propre une part des biens de ce monde ; et ce partage est même nécessaire à la vie humaine. » Mais il ajoutait aussitôt : « Quant à l'usage, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités[28]. » Léon XIII, rappelant cette doctrine, n'hésite pas à déclarer que c'est la pensée même de l'Eglise. C'est bien en effet cette idée que, par son enseignement traditionnel, elle avait fait pénétrer chez tous ceux qui se soumettaient sans réserve à son influence. C'est cette idée que le futur marquis de La Tour du Pin, encore jeune, avait entendu formuler par son père, parcourant avec lui le domaine familial : « Rappelle-toi que tu ne seras que l'administrateur de cette terre pour ses habitants. » C'est elle, nous dit-il lui-même, qui a été l'inspiratrice de sa vie. De là son scandale devant les abus du capitalisme moderne, devant les thèses si peu chrétiennes et si peu humaines du libéralisme économique déliant les patrons de toute autre obligation que celle de payer le salaire convenu. De là cette conception d' « ordre social chrétien », qui paraissait il y a cinquante ans pure rêverie, dénoncée

27. Sur tout cela le document le plus précieux est l'encyclique *Diuturnum* de Léon XIII sur le *Principat civil*, qu'il est toujours bon de relire.

Il est intéressant de noter que, sous la pression des faits, plus d'un écrivain libéral a dû finalement se rapprocher de ces conceptions. Ainsi Paul Leroy-Beaulieu, écrivant excellemment : « Il (l'Etat) doit représenter les intérêts perpétuels et les sauvegarder contre l'imprévoyance des intérêts présents. C'est une des fonctions les plus importantes de l'Etat... Il est fort rare que l'Etat moderne s'en acquitte bien. Cependant il a supprimé, souvent par jalousie, les grandes corporations durables qui autrefois suppléaient à son abstention. »

28. S. Th., IIa IIae, q. 66, a. 2.

comme féodale par les démocrates et par les conservateurs comme révolutionnaire, qui pourtant se montre aujourd'hui en voie de réalisation, et pleine de promesses d'avenir.

Cependant cette doctrine sociale de la propriété manquait parfois chez La Tour du Pin de précision et d'exactitude dans le détail ; on pouvait en abuser et quelques-uns le firent. Il arriva qu'on fit dépendre le droit de propriété lui-même de l'accomplissement des charges de la propriété, ou qu'on en fit une fonction sociale. En présence d'erreurs nouvelles ou renouvelées, Pie XI est venu ajouter des éclaircissements nouveaux aux déclarations de Léon XIII. « De même, dit-il, que nier ou atténuer à l'excès l'aspect social et public du droit de propriété, c'est verser dans l'individualisme ou le côtoyer, de même à contester ou à voiler son aspect individuel, on tomberait infailliblement dans le collectivisme ou tout au moins on risquerait d'en partager l'erreur... C'est donc à tort que certains prétendent renfermer dans des limites identiques le droit de propriété et son légitime usage ; il est plus faux encore d'affirmer que le droit de propriété est périmé et disparaît par l'abus qu'on en fait ou parce qu'on laisse sans usage les choses possédées. » Et il conclut : « Ils font par suite œuvre salutaire et louable ceux qui, sous réserve toujours de la concorde des esprits et de l'intégrité de la doctrine traditionnelle de l'Eglise, s'appliquent à mettre en lumière la nature des charges qui grèvent la propriété et à définir les limites que tracent, tant à ce droit même qu'à son exercice, les nécessités de la vie sociale. Mais, en revanche, ceux-là se trompent gravement qui s'appliquent à réduire tellement le caractère individuel du droit de propriété qu'ils en arrivent pratiquement à le lui enlever. »

En défendant ainsi la propriété, avec l'héritage qui en est la suite, il est évident que l'Eglise se sépare de tous les niveleurs. La propriété est source d'inégalité, ce fut toujours contre elle l'argument essentiel. Mais c'est là une objection qui ne compte pas aux yeux de l'Eglise. Elle connaît en effet trop bien les conditions d'ici bas pour ignorer que certaines inégalités sont voulues par la Providence et doivent être maintenues en vue du bien de l'ensemble. Ecoutons là-dessus Léon XIII : « Si l'on considère, dit-il, que tous les hommes sont de même nature, et qu'ils doivent atteindre tous la même fin dernière, et si l'on regarde

aux devoirs et aux droits qui découlent de cette communauté d'origine et de destinée, il n'est pas douteux qu'ils ne soient tous égaux. Mais comme ils n'ont pas tous les mêmes ressources d'intelligence et qu'ils diffèrent les uns des autres, soit par les facultés de l'esprit, soit par les énergies physiques ; comme enfin il existe entre eux mille distinctions de mœurs, de goûts, de caractères, rien ne répugne tant à la raison que de prétendre les ramener tous à la même mesure et d'introduire dans les institutions de la vie civile une égalité rigoureuse et mathématique. De même, en effet, que la parfaite constitution du corps humain résulte de l'union et de l'assemblage de membres qui n'ont ni les mêmes forces, ni les mêmes fonctions, ...de même au sein de la société humaine se trouve une variété presque infinie de parties dissemblables. Si elles étaient toutes égales entre elles et libres, chacune pour son compte, d'agir à leur guise, rien ne serait plus difforme qu'une telle société. Si, au contraire, par une sage hiérarchie des mérites, des goûts, des aptitudes, chacune d'elles concourt au bien général, vous voyez de dresser devant vous l'image d'une société bien ordonnée et conforme à la nature[29]. »

Une telle doctrine nous frappe surtout aujourd'hui par son côté conservateur ; elle nous apparaît comme une barrière contre le communisme et ses sinistres chimères. Aux premiers siècles du christianisme, elle frappait surtout, elle étonnait par ses affirmations catégoriques sur l'égalité des hommes devant Dieu et devant la loi morale. Dans tout individu, par le fait qu'il avait la nature humaine, reconnaître une conscience, des devoirs absolus et des droits inaliénables, c'était ruiner par la base les inégalités monstrueuses de la société antique. Le christianisme n'appelait pas les esclaves à la révolte ; il leur enseignait même la résignation à leur sort. Et cela était sage ; une conduite opposée n'eût abouti qu'à des bouleversements et à des ruines irréparables. Mais en enseignant simplement aux maîtres que leurs esclaves étaient leurs frères dans le Christ, en enseignant à ceux-ci que la vérité religieuse et les préceptes du décalogue étaient pour eux comme pour les autres, et que dans certains cas ils devaient dire non à leurs maîtres, la religion nouvelle, sans ébranler aucune situation acquise, sans provoquer aucune secousse sociale, préparait

29. Encyclique *Humanum genus*, sur la *Franc-Maçonnerie*.

de la façon la plus efficace et la plus douce, disons d'une façon divine, la fin de la servitude. Renan le reconnaît à propos du martyre de l'esclave sainte Blandine. « La vraie émancipation de l'esclave, écrit-il, l'émancipation par l'héroïsme fut en grande partie son ouvrage. L'esclave païen est supposé par essence méchant, immoral. Quelle meilleure manière de le réhabiliter et de l'affranchir que de le montrer capable des mêmes vertus et des mêmes sacrifices que l'homme libre[30] ! » Ainsi toujours la vérité intégrale enseigne-t-elle à la fois à éviter tous les excès. Mais continuons à recueillir les données du christianisme sur l'homme et la société.

Nous avons déjà devant nous des individus pourvus de droits imprescriptibles et un Etat hiérarchiquement constitué, ayant aussi ses droits à lui, également inviolables, également placés sous la sauvegarde divine. A nous en tenir là cependant, notre vue serait incomplète et défectueuse. Les liens par lesquels les individus s'unissent pour former un Etat ne sont ni les seuls ni les premiers qui les lient entre eux. A proprement parler, l'unité sociale, ce n'est pas l'individu isolé, c'est la famille, « société très petite, sans doute, dit Léon XIII, mais réelle et antérieure à toute société civile, à laquelle, dès lors, il faudra de toute nécessité attribuer certains droits et certains devoirs absolument indépendants de l'Etat[31] ».

Ce n'est pas tout. Le même penchant social qui porte l'homme à former la famille et l'Etat, le porte encore à s'associer à ses semblables de multiples manières. De là la liberté d'association, reconnue comme un droit naturel par l'Eglise, qui fait à l'Etat un devoir de le respecter. Et dans ce système complexe de sociétés subordonnées les unes aux autres, nous éviterons facilement l'alternative qui s'impose aux disciples de Rousseau de tomber soit dans le despotisme, soit dans l'anarchie. L'Etat qui laisse ainsi se développer librement dans son sein toutes les associations légitimes — en se réservant d'ailleurs le rôle qui lui revient de haute direction et de suppléance — se décharge par le fait même de beaucoup de soucis. Les saines libertés ont toute chance de s'y épanouir de façon harmonieuse.

Or, parmi ces diverses associations, celles qui réunissent les

30. *Marc-Aurèle*, ch. XIX, p. 312.
31. Encyclique *Rerum novarum*, sur la *Condition des ouvriers*.

membres d'une même profession doivent avoir évidemment une place privilégiée. C'est ce que, dns l'encyclique *Quadragesimo anno*, déjà citée plus haut, Pie XI nous expose admirablement : « De même, dit-il, que ceux que rapprochent des relations de voisinage en viennent à constituer des cités, ainsi la nature incline les membres d'un même métier ou d'une même profession, quelle qu'elle soit, à créer des groupements corporatifs, si bien que beaucoup considèrent de tels groupements comme des organes, sinon essentiels, du moins naturels dans la société. » Et il ajoute ce vœu, qui doit être celui de tous les amis de la paix sociale : « Puissent les libres associations qui fleurissent déjà et portent de si heureux fruits se donner pour tâche, en pleine conformité avec les principes de la philosophie sociale chrétienne, de frayer la voie à ces groupements corporatifs, et d'arriver, chacune dans la mesure de ses moyens, à en procurer la réalisation. » C'est ce que nous voyons s'effectuer, sous la pression des faits eux-mêmes, dans la plupart des Etats contemporains[32].

En présence de ce mouvement universel, les tenants du vieux libéralisme sont, cela se conçoit, entièrement désorientés. Les catholiques au contraire ont tout lieu de se réjouir en voyant des principes qu'ils ont été longtemps les seuls à défendre, s'imposer peu à peu à tous par la force des choses. Là encore cependant ils marqueront des limites et ne voudront pas qu'après avoir tout sacrifié à la liberté des individus, on sacrifie tout à la puissance des groupes. Aucune de ces différentes sociétés n'a le droit de se subordonner entièrement ses membres. Dans la fa-

32. La France, à vrai dire, est plutôt en retard sur ce terrain. Et pourtant, quel progrès si l'on se reporte à ce qu'étaient chez elle la législation et l'esprit public au siècle dernier! La loi de 1920 sur la capacité civile des syndicats doit être considérée comme marquant à cet égard une date importante. La Révolution, après avoir comme à plaisir pulvérisé de fond en comble la société française, avait encore pris ses sûretés pour que les débris épars ne pussent pas être rassemblés de nouveau. Elle avait laissé dans les esprits certaines appréhensions qui devaient s'opposer longtemps à tout effort en ce sens. Sitôt qu'il était question de grouper des hommes en leur assurant un patrimoine commun et durable, c'était le spectre de l'ancien régime et de la mainmorte qui surgissait, et devant cet argument tous devaient rendre les armes. En cela d'ailleurs la passion égalitaire se montrait clairvoyante. Tout ce qui tend à grouper les hommes, à les organiser, surtout à les organiser d'une manière permanente, tend par le fait même à les hiérarchiser. Emile Faguet l'a très bien dit : « Les auteurs de la Déclaration des Droits de l'Homme doivent voir dans les associations des germes possibles, des semences d'aristocraties, de corps aristocratiques ». Or voici que cette crainte de ressusciter la mainmorte s'est évanouie en face des syndicats professionnels. On leur a ouvert au contraire l'accès à la propriété sans restriction aucune. Nous sommes sur ce point en pleine « réaction ».

mille même, la plus primitive de toutes et la plus strictement voulue par la nature, les enfants ont des droits essentiels que les parents doivent toujours respecter. Et pourtant d'autre part c'est une loi générale que l'activité individuelle ait à se combiner avec l'activité sociale, même, dans une certaine mesure, à s'y assujettir. En vue de son propre avantage, l'individu est souvent tenu de sacrifier quelque chose à l'intérêt de son groupe et de renoncer à ce que lui suggérerait une conception égoïste de son intérêt particulier.

Enfin — et c'est sans doute là le point le plus important — en affirmant comme nécessaire la diversité et l'inégalité entre les classes, l'Eglise ne s'emploie à rien tant qu'à les unir. Ceux qui parlent sans cesse aux individus de leurs droits amènent facilement au résultat opposé. Quand chacun est toujours à réclamer ce qui lui est dû et à en tirer les dernières conséquences, on arrive à la guerre de tous contre tous. C'est l'aboutissement accoutumé de la propagande révolutionnaire. La Providence a même voulu que la Révolution, qui en fait avait toujours été une doctrine de guerre civile, finît par avouer elle-même où la portaient ses instincts. La fraternité sentimentale des disciples de Rousseau, qui, si déclamatoire et trompeuse qu'elle fût, constituait encore un hommage à la douceur évangélique, a été remplacée dans l'école de Karl Marx par la lutte des classes. Lounatcharski, en Russie, n'a pas craint de proclamer : « Ce qu'il nous faut, c'est la haine. Nous devons savoir haïr, c'est à ce prix seulement que nous conquerrons l'univers. » L'Eglise au contraire met toute son insistance à prêcher à chacun ses devoirs, et, infatigable, elle rappelle à tous qu'ils n'arriveront à rien de grand ni d'heureux que par l'entr'aide et par l'amour. « L'erreur capitale, nous dit Léon XIII, c'est de croire que les deux classes [des capitalistes et des travailleurs] sont ennemies-nées l'une de l'autre... C'est là une aberration telle qu'il faut placer la vérité dans une doctrine directement opposée ; car de même que, dans le corps humain, les membres, malgré leur diversité, s'adaptent merveilleusement l'un à l'autre, de manière à former un tout exactement proportionné..., ainsi dans la société, les deux classes sont destinées par la nature à s'unir harmonieusement et à se tenir mutuellement dans un parfait équilibre. Elles ont un impérieux besoin l'une de l'autre : il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail

sans capital. La concorde engendre l'ordre et la beauté ; au contraire, d'un conflit perpétuel, il ne saurait résulter que la confusion de luttes sauvages[33]. »

C'est pour maintenir ou rétablir cette concorde que les doctrines prêchées par l'Eglise possèdent des ressources pour ainsi dire infinies. Elle rappelle d'abord à tous les devoirs de la justice réciproque. Mais elle ne s'en tient pas là ; elle s'efforce de rapprocher les âmes en leur inspirant la charité. On peut même dire qu'en présence des haines accumulées et du besoin plus urgent que jamais d'une charité que rien ne déconcerte, elle nous la prêche avec une nouvelle insistance et de nouveaux moyens. Par la dévotion au Sacré-Cœur, le grand remède aux maux de notre temps, elle attire d'une façon incomparable notre attention sur l'amour d'un Dieu qui s'est sacrifié pour nous, qui nous a montré par tous ses actes que l'emploi le plus glorieux qu'un homme puisse faire de sa vie, c'est de la dépenser sans réserve pour le bien de ses frères, qui enfin, en mourant pour nous, nous a laissé, en manière de testament, la recommandation de l'amour.

Et maintenant, pour donner à ces études une conclusion générale, disons qu'en tout ordre de choses l'Eglise maintient à la fois que l'individu a des droits inaliénables, qui ne doivent jamais être mis en oubli, et que cependant pour se développer lui-même, il doit perpétuellement se sacrifier à quelque chose qui le dépasse.

Dans l'ordre temporel, il n'est pas pour la société, la société est pour lui ; mais d'autre part il ne saurait se perfectionner sans s'assujettir à la discipline d'une famille et d'un Etat. Il est juste qu'il reconnaisse que ses droits à lui ne sont pas tout, que ces corps dont il fait partie ont aussi les leurs ; il est juste que dans son propre intérêt il accepte certaines contraintes en vue du bien général. Mais quoi ! l'acte humainement le plus relevé qu'il puisse faire n'est-il pas de donner son sang pour cette patrie à laquelle il doit ce qu'il est ?

Dans l'ordre spirituel, une certaine autonomie lui est également essentielle ; les actes qui le relient à Dieu doivent être libres et spontanés et ils ne sauraient être suppléés par rien ni par personne. Mais d'un autre côté, il a besoin de l'Eglise pour aller

33. Encyclique *Rerum Novarum*.

à Dieu comme il convient. Sa piété même doit être animée constamment par le désir de son propre salut, sans doute, mais aussi et d'abord par le zèle de la gloire de Dieu et de l'établissement de son règne en tous : *Pater Noster* (et non *meus*), *adveniat regnum tuum !* Elle doit être dirigée par une autorité extérieure s'il ne veut pas s'égarer dans l'illuminisme, et c'est seulement en se soumettant à la discipline de l'Eglise qu'il assurera en lui à la grâce et aux vertus surnaturelles leur plein épanouissement.

Enfin, si nous le considérons vis-à-vis de Dieu et de ses desseins éternels, nous devons dire que son Créateur, l'ayant élevé à la dignité d'être raisonnable, doit à sa propre sagesse de ne point le traiter comme une chose et de lui donner ce qu'il lui faut pour arriver au bonheur personnel qui est sa fin. Mais d'autre part si les plans divins demandent qu'il reçoive moins que d'autres, il n'a rien à réclamer. Fait non pour lui-même mais pour Dieu et pour la réalisation de ses volontés éternelles, il n'a qu'à se soumettre à ces volontés, quelles qu'elles soient, et à tout faire pour y correspondre.

Et à la fin des temps, quand toutes choses seront revenues à leur auteur, ceux qui par leur faute auront manqué leur destinée serviront encore à leur manière à l'harmonie de l'ensemble ; leur châtiment glorifiera la justice divine. Du reste, si une autre place ne leur est pas réservée, ils n'auront à s'en prendre qu'à eux-mêmes. Quant à ceux qui auront atteint le but incomparable assigné à leur existence, placés à des degrés différents selon leurs mérites, il n'y aura entre eux nulle envie, chacun étant heureux du bonheur de tous ; nul regret chez aucun de n'être pas plus élevé, parce que chacun fera ses délices avant tout de la volonté divine et ne jouira de rien tant que de la voir en lui et en tous parfaitement accomplie.

N'est-il point vrai que quand on s'élève à ces hauteurs, nos petites difficultés d'un jour apparaissent singulièrement amoindries, et que l'on comprend mieux comment les contradictions et les luttes d'ici-bas, dont nous sommes toujours portés à trop nous émouvoir, rentrent en fin de compte dans l'ordre universel ?

Beyrouth.

Gustave Neyron, S. J.

NOTRE-SEIGNEUR N'EST-IL PRÉSENT QU'UNE FOIS DANS L'HOSTIE

Parmi les problèmes que pose le mystère eucharistique, l'u des moindres n'est pas celui de l'unicité de présence du Chri dans l'hostie. Notre Divin Sauveur n'y est-il présent qu'une foi n'y serait-il pas présent plusieurs fois, ou (qu'on nous permet ce néologisme) multiprésent?

Nous voudrions, dans ces pages, reprendre la question et so mettre notre réponse à la science de nos confrères, car nou sommes beaucoup moins désireux de proposer nos conclusion à l'assentiment des autres que de provoquer une discussion d'o jaillirait un peu plus de lumière.

I

Il importe d'abord de bien poser les termes du problème.

Or, ce qui est converti au corps de Notre-Seigneur, ce n'est pa précisément l'hostie ou le pain eucharistique, c'est la *substanc* et la seule substance du pain. Ainsi s'exprime le Concile de Tre te : « *totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi manentibus duntaxat speciebus panis* ».

Cette affirmation est importante, pour deux raisons.

D'abord, parce qu'elle nous oblige à retenir comme donnée e sentielle du problème non pas cette réalité brute et complexe, c l'accidentel et le substantiel se mêlent et se compénètrent, l'host ou le pain, mais cette autre réalité toute nue, toute dépouillée c ses accidents, la substance.

Puis, parce qu'elle nous force à dépasser l'observation super cielle des choses. Le théologien, en effet, dans cette question, r peut se contenter de ce qui suffit au boulanger ou à la ménagère pour ceux-ci, l'unité qu'ils manipulent, qu'ils vendent, qu'i achètent, c'est le pain, le morceau de pain ; pour le prêtre même (comme pour son sacristain), l'unité qu'il place sur la patèn qu'il offre à la messe, qu'il consacre, c'est l'hostie ; mais pour

1. Bien entendu, quand nous opposons ici prêtre à théologie c'est par manière de parler, pour mieux distinguer le prêtre da son rôle liturgique et le prêtre dans ses spéculations théologique

théologien, ce qui se convertit au corps du Christ, c'est *la seule substance,* et ainsi la foi même pose le problème dans un ordre de réalités où l'expérience vulgaire n'est pas compétente, elle qui distingue mal la substance et les accidents[1].

II

Donc, c'est la seule substance du pain qui est changée par la consécration au corps du Christ.

Mais quelle est cette substance ?

Ce n'est pas une substance abstraite et universelle (*substantia secunda* des logiciens), mais une *substance individuelle et concrète,* celle qui est là entre les mains du prêtre, voilée sous ses propres accidents (*substantia prima* des métaphysiciens).

De même, les accidents du pain, qui demeurent inchangés après la consécration, ne sont pas des accidents abstraits, mais ceux-là mêmes, très concrets, qui recevaient leur être de la substance du pain à laquelle ils « inhéraient », selon le langage scolastique.

Ce sont là deux propositions évidentes.

Elles ne sont pourtant pas inutiles à rappeler, car souvent les théologiens dissertent de la substance et de la quantité dans les problèmes eucharistiques comme s'il s'agissait d'une substance abstraite et d'une quantité géométrique.

III

Avant la consécration, l'hostie est-elle *une* substance individuelle, ou ne serait-elle pas un conglomérat de *plusieurs* de ces substances individuelles ?[2]

1. Nous écrivons cela pour répondre à une critique qui nous a été faite, et qui en appelle à un « langage populaire qui serait peut-« être en désaccord avec les discussions des savants, mais resterait « l'expression de la vision naturelle du monde ». La distinction entre substance et accident n'est pas artificielle, mais réelle. De plus, le théologien ne peut pas la négliger: elle lui est imposée au point de départ de sa méditation par la foi elle-même.

2. Dans la discussion présente, c'est la question CAPITALE. Or (qu'on nous comprenne bien), il ne s'agit pas ici de chercher une conception nouvelle de la substance; mais, les concepts scolastiques de substance et d'unité substantielle étant retenus, de déterminer si, *en fait,* il y a une ou plusieurs substances dans une hostie: dans cette question *de fait* les sciences physiques et chimiques ont leur mot à dire.

Si elle était un vivant, la question ne se poserait pas. Evidemment, l'hostie serait *une* substance individuelle, comme le sont une plante, un animal, un homme.

Mais l'hostie n'est pas un vivant, et de ce seul chef la question de son unité se pose.

Elle n'est même pas un être naturel, puisqu'elle a été faite de main d'homme, après qu'on eut broyé le grain, bluté la farine, hydraté cette farine de façon à en faire une pâte qui a été pétrie, façonnée et enfin cuite ; cette origine invite encore à poser la question d'unité.

Or il nous paraît indiscutable qu'à cette question une réponse négative s'impose, et que, pour le philosophe, l'hostie n'est qu'un conglomérat artificiel de particules multiples de farine hydratée et cuite, comme une pierre (par exemple) est un conglomérat de cristaux (silice), de sable (grès), de coquilles (calcaire). Si elle a une unité pour l'expérience vulgaire, unité qui permet de dire une hostie, cette unité est tout accidentelle, et tient seulement à la cohésion accidentelle des particules entre elles.

On peut administrer la preuve de ces affirmations de trois points de vue divers :

1° *Génétique.* — Quelle est la genèse d'une hostie? Des grains de blé multiples qui deviennent sous la meule du minotier une poussière de farine où la multiplicité est plus grande encore ; à ces innombrables molécules de farine, dont chacune a bien son individualité substantielle, on ajoute un nouveau corps, de l'eau, lui-même fait de gouttelette sans nombre. Le tout est mélangé, malaxé, de façon à former la pâte ; enfin la pâte est cuite. Ces opérations peuvent bien donner au tout une cohésion spéciale, une consistance nouvelle. Mais aucune n'est de nature à réduire à une seule les unités substantielles composantes. L'hostie a une unité accidentelle et une multiplicité substantielle.

2° *Statique.* — Dans l'hostie indivise, chaque portion, chaque particule ont tout ce qui constitue essentiellement le pain ; puisque aucun des éléments constitutifs du pain ne leur manque, elles sont substances et sont les unités substantielles. Et même, comme il n'y a point de substance corporelle sans accidents, chacune de ces substances a ses accidents propres : quantité, qualités diverses.

3° *Dynamique.* — Quand on fractionne une hostie, une pierre, etc., chacune des fractions est encore du pain, de la pierre, etc., c'est-à-dire, pour les métaphysiciens, de la substance-pain, de la substance-pierre. Pourquoi ? Le fractionnement aurait-il

pu donner à ces morceaux leur être substantiel, leur individualité substantielle ? Evidemment non. Le fractionnement ne peut rien opérer de substantiel. Il s'attaque à une unité accidentelle et la détruit, c'est tout. Et c'est parce que les particules avaient déjà leur unité substantielle dans le conglomérat qu'on la retrouve après le fractionnement.

Donc nous pouvons dire : dans l'hostie non consacrée, il y a, avant la fragmentation, plusieurs substances-pains, accidentellement agglomérées.

IV

Que sont exactement ces substances ?

S'il s'agissait d'un corps simple, ce seraient les atomes. S'il s'agissait d'un corps combiné, ce seraient les molécules.

Le pain n'est ni un corps simple, ni un corps combiné, au sens rigoureux du mot. Il est un mélange. Donnons à l'unité substantielle qui le constitue, c'est-à-dire à la plus petite parcelle où se retrouvent tous les éléments constitutifs et toutes les propriétés du pain, le nom de particule.

En conséquence, la substance individuelle pain se trouve dans une hostie, avant la consécration, autant de fois qu'il s'y trouve de particules.

Comme cette conclusion peut dérouter quelques-uns de nos lecteurs, appuyons-la sur l'enseignement des Cosmologues, en nous contentant de souligner les mots essentiels de leurs propositions :

Dario, S. J. (Beauchesne 1923, p. 372) Thesis 28 « Jam ex factis et ex confirmatis theoriis chimiæ constat substantias individuas in regno anorganico non esse corpora sensibilia seu relative magna, sed e contra *mire tenues particulas* ».

Donat, S. J. (Pustet 1913, p. 144-146) Thesis 16 « Doctrina peripatetica de constitutione corporum eatenus vera esse videtur... quatenus in corporibus anorganicis probabile est moleculis et atomis inesse formas substantiales ». « Facta hac suppositione, incorporibus inorganicis *moleculæ* ultima individua corporea sunt ».

Nys, (Louvain 1918, t. II, p. 395). « Quel est donc l'individu inorganique ? Pour nous l'individualité réside normalement dans l'*atome* du corps simple et la *molécule* du composé ».

Munnynck, O.P. (*Revue thomiste* 1897, p. 594). « La molécule a sa quantité propre ; nous l'apprécions par son poids. Dans cette

quantité, chaque partie est évidemment distincte de la partie voisine... Les *molécules* composées jouissent d'une véritable unité substantielle ».

Il est donc certain que, pour les cosmologues, la véritable unité substantielle n'est pas le bloc de pierre, le morceau de pain... ; c'est l'atome pour les corps simples, la molécule ou la particule pour les corps combinés ou composés.

Or le pain est évidemment un corps composé.

Donc, dans le pain, la substance individuelle, c'est la particule.

S'il en est ainsi du pain, que dire du vin ?

Il apparaît encore bien mieux que l'unité du vin dans le calice est tout accidentelle ; en effet, les liquides, avec leur fluidité, leurs molécules sans cesse en mouvement et si aisément séparables les unes des autres, n'ont de véritable et substantielle unité que dans la gouttelette infime qui ne peut plus être disloquée[1] sans cesser d'être tel liquide. Pour le vin ces gouttelettes ne sont pas d'ailleurs des corps simples, mais des composés dans lesquels il entre de l'alcool, de l'eau, du tanin, des essences, etc. Appelons encore *particule* l'unité substantielle du vin.

Cette pluralité de substances dans le pain, dans le vin, entraîne évidemment une pluralité parallèle d'accidents ; car il n'y a pas, par exemple, une quantité commune à plusieurs substances, mais chaque substance a sa quantité propre.

Ainsi chacune des multiples substances qui constituent une hostie a sa quantité ; toutes ces quantités à leur tour sont juxtaposées les unes aux autres, de manière à nous donner l'illusion de la continuité ; en réalité ces quantités juxtaposées sont simplement en contiguïté (*quorum extrema sunt simul*)[2] ?

*
* *

Avant d'aller plus loin, nous voulons répondre à une objection possible. On nous dira : « Le problème de la substance est es-
« sentiellement métaphysique. Or vous le traitez en physicien,

1. Chimiquement ou physiquement.

2. A notre époque de fabrications artificielles, il devrait être plus facile de comprendre la multiplicité subtantielle du pain: pour tout le monde, les agglomérés de ciment, de charbon, les feuilles de papier, de carton, ne peuvent avoir qu'une unité accidentelle. A toute époque on a fabriqué des briques: qui oserait dire que les mille grains de poussière qui constituent la brique ont perdu leur unité subtantielle propre? La compression, la cuisson, leur donnent de la cohésion, mais tout accidentelle, et qui cède à un choc ou à une pression.

« car la substance dont vous nous parlez (l'atome, la molécule, « la particule) est celle dont traite le physicien ».

Nous répondons : nous traitons le problème que nous nous sommes posé en métaphysicien, mais en métaphysicien qui n'ignore pas la physique.

1° Nous acceptons parfaitement la définition *métaphysique* de la substance : « res cui convenit esse in seipsa, non autem in alio tanquam in subjecto ». — Pour nous, comme pour les métaphysiciens de l'Ecole, la substance est la réalité qui a assez d'être pour exister en soi (ce qui se comprend bien par rapport à l'indigence foncière de l'accident, réduit à n'exister que dans un autre).

Pour nous, donc, la substance du pain qui va se convertir au corps du Christ est cette réalité-là.

Mais cette condition *métaphysique* de la substance du pain ne nous apprend rien sur son unicité ou sur sa pluralité.

2° Nous acceptons pleinement la définition *métaphysique* de la substance corporelle, du corps : « Substantia composita ex materia et forma, naturaliter exigens localiter extendi trinaque potiri dimensione ».

Nous n'avons pas à traiter ici plus amplement du rôle de la matière et de la forme, puisque, dans l'hostie consacrée, tout (matière et forme) se change au corps du Christ.

Mais nous devons noter que cette condition *métaphysique* du corps ne nous apprend rien encore sur l'unité ou la pluralité d'un corps donné, comme le pain, car il y a des corps isolés et des corps agglomérés.

L'hostie est-elle un corps ou un conglomérat de corps ?

3° Nous acceptons pleinement la définition *métaphysique* de l'individu : « id quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum », et cette thèse *métaphysique* que le principe d'individuation dans les corps est « materia signata quantitate ».

Cette définition et cette thèse touchent directement au problème que nous nous posons : l'hostie est-elle *un* individu ou un *conglomérat* d'individus ?

Or ce problème est à la fois métaphysique et physique : il est métaphysique parce que les éléments constitutifs de la substance (materia et forma) ne sont perceptibles qu'à la raison ; il est physique par le rôle que joue la quantité dans l'individuation (la quantité est le domaine propre du physicien).

Le physicien parlera le premier et montrera le fractionne-

ment indéfini des corps, fractionnement inconnu des Anciens ; il montrera le pullulement des infiniment petits, pullulement inconnu des Anciens.

Le *métaphysicien* raisonnera alors : 1° Chacun de ces infiniment petits (atome, molécule, particule) est-il une substance corporelle individuelle ? a-t-il tout ce qu'il faut pour cela ? lui manque-t-il quelque chose ? a-t-il sa matière ? sa forme ? sa quantité ? Ces problèmes-là ne sont-ils pas métaphysiques ?

2° Ces infiniment petits sont agglutinés entre eux dans l'hostie ? Oui. Mais comment agglutinés ? Par leur quantité. Cette cohésion n'est-elle pas purement accidentelle ? Peut-elle, donc, leur faire perdre leur individualité substantielle ? Ce problème-là n'est-il pas encore métaphysique ?

Il nous semble donc que nous n'avons pas, dans notre exposé, quitté le terrain de la métaphysique ; encore une fois nous avons vu un problème métaphysique, et nous avons voulu le traiter en métaphysicien, mais en métaphysicien qui sait qu'il y a une physique.

***

« Mais enfin, insistera-t-on, vos atomes, molécules, particu-
« les, sont bien les réalités qu'étudie le physicien et par les-
« quelles il croit expliquer la matière. Vous concordez avec lui
« dans votre explication. Vous faites donc œuvre de physicien
« et non de métaphysicien. »

Nous répondons. Le physicien et le métaphysicien étudient évidemment les mêmes corps, qu'ils soient petits comme l'atome ou gros comme la baleine. Mais leur point de vue n'est pas le même. Le physicien pèse, compte, mesure les quantités et les forces ; il arrête ses dernières analyses à la dernière composante *perceptible aux sens*. Le métaphysicien va plus loin, et se demande :

1° si cette dernière composante sensible n'est pas elle-même composée (thèse de la matière et de la forme) ;

2° qu'est-ce qui constitue son individualité ? (thèse de l'individuation) ;

3° quelle est son unité substantielle ? Et c'est précisément ce que nous nous demandons ici : notre problème et notre solution sont bien sur le plan métaphysique.

V

Jusqu'à présent nous avons raisonné en philosophe sans qu'interviennent (si ce n'est au début, pour poser la question) des préoccupations théologiques.

Maintenant doit paraître le théologien, car, voici la consécration qui convertit la substance du pain au corps du Christ, la substance du vin au sang du Christ. Pour éviter les répétitions, bornons-nous (le problème étant le même pour l'une et l'autre consécration) à parler de la consécration du pain.

Le théologien va esquisser un syllogisme dont la majeure lui est fournie par la révélation et la mineure par la philosophie.

Majeure fournie par la révélation : « Ce qui est converti au corps du Christ, c'est la substance du pain ».

Mineure fournie par la philosophie : « Or dans une hostie il y a plusieurs substances-pains ».

La conclusion s'impose : « Donc par la consécration d'une hostie, plusieurs substances-pains sont converties au corps du Christ ».

Le même théologien va faire un syllogisme analogue pour les accidents.

Majeure fournie par la révélation : « Les accidents de la substance-pain restent inchangés après la conversion de cette substance au corps du Christ ».

Mineure fournie par la philosophie : « Or dans une hostie il y a plusieurs substances-pains, et donc plusieurs accidents (=plusieurs quantités) ».

Conclusion : « Donc, après la consécration d'une hostie, plusieurs accidents (=plusieurs quantités) demeurent inchangés ».

Et le théologien poursuit ses déductions : toutes les fois qu'une substance est convertie au corps du Christ, sa quantité restant inchangée, le Christ est présent.

Donc le Christ est présent plusieurs fois dans l'hostie (autant de fois qu'il y a eu de substances, c'est-à-dire de particules converties, autant de fois qu'il est resté de quantités inchangées).

Nous pourrions faire la même démonstration en mettant davantage en valeur les données métaphysiques de la transsubstantiation.

Supposé, en effet, le donné révélé suivant : « la conversion de

la substance du pain se fait au corps du Christ », nous devons raisonner comme suit :

Il y a dans l'hostie plusieurs substances-pains.

Or autant de substances-pains autant de conversions. (Preuve : *actio est in passo.* Le patient, ici, est la substance du pain ; cette substance étant multiple, multiples sont les actions conversives).

Mais chacune de ces conversions a pour terme le corps du Christ.

Donc multiples sont les présences du Christ par la transsubstantiation.

VI

Nous ne voyons pas comment on peut échapper à la rigueur de cette démonstration : en niera-t-on la majeure, qui est de foi ? la mineure, en laquelle s'accordent les cosmologues modernes ?

La conclusion s'impose donc.

Elle s'impose pour une autre raison encore, c'est que, seule, elle donne une explication suffisante de la présence du Christ dans chaque partie de l'hostie consacrée avant comme après la fragmentation.

1° Que le Christ soit présent tout entier dans chaque partie de l'hostie consacrée *avant* la fragmentation, c'est une vérité définie par le Concile de Trente : « Totus enim et integer Christus sub panis specie *et sub quavis ejus speciei parte* » (C. III).

Comment cela peut-il être ?

On dira que le corps du Christ dans l'hostie est présent à toute l'hostie comme notre âme est présente à tout notre corps[1]. Est-ce une comparaison bien convaincante ? Notre âme est spirituelle et ne peut être dans un lieu que « *définitive* » ; elle est, de plus, la forme de notre corps. Mais le corps du Christ n'est ni un esprit, ni la forme de l'hostie.

Au contraire, la doctrine catholique trouve son explication toute simple dans l'exposé que nous faisons. Le Christ est tout entier dans chaque partie de l'hostie, parce que précisément chaque particule a été convertie à son corps.

2° Que le Christ soit présent dans chaque fragment de l'hostie consacrée *après* la fragmentation, c'est aussi un point de foi dé-

1. C'est, en particulier l'explication donnée par Fr. Sylvius dans son Commentaire de l'article de S. Thomas.

fini par le même Concile de Trente : « Sub singulis cujusque speciei partibus, *separatione facta,* totum Christum contineri ».

Si le Christ n'était qu'une fois présent dans l'hostie avant la fragmentation, comment deviendrait-il plusieurs fois présent après ? En quoi la fragmentation, qui n'atteint que l'accident (la quantité), pourrait-elle avoir cette efficacité substantielle ?

On dira peut-être que la fragmentation de l'hostie en parcelles peut bien multiplier la présence du Christ, puisque la fragmentation d'une pierre multiplie les pierres. Mais une telle réponse n'est qu'un leurre, puisque la pierre, nous l'avons dit, n'est qu'un conglomérat ; une pierre a une unité accidentelle et une multiplicité substantielle.

Au contraire, la doctrine catholique n'a même pas besoin d'être expliquée dans notre exposé. Le Christ, tout entier dans chaque particule de l'hostie avant la séparation, y reste tout entier après une fragmentation qui ne peut l'atteindre en aucune manière.

D'ailleurs notre théorie s'adapte mieux qu'aucune autre à l'aspect sacramentaire du problème. Et voici comment :

Notre-Seigneur se cache sous les voiles de l'hostie ; il se substitue à la substance du pain, mais en maintenant les accidents inchangés, parce qu'il veut que, pour les sens, son Eucharistie soit du pain.

Il est logique de penser qu'il se plie aussi[1] au mode de présence de la substance du pain, en tout ce qui est compatible avec sa propre condition, et qu'il multiplie sa présence sous les accidents du pain, comme y était multipliée la substance même du pain, avant la consécration.

VII

Mais à un pareil exposé ne peut-on pas faire des objections nombreuses, et d'abord au nom de l'enseignement de l'Eglise ?

Nous ne le croyons pas. Si nous le pensions un instant, nous désavouerions et effacerions ces quelques pages, ne voulant pour rien au monde nous séparer de la doctrine de la Mère de Vérité.

Cependant regardons les textes de près.

Le Concile de Trente, à qui revient l'honneur d'avoir authen-

1. Gonet met bien en valeur l'antécédent de ce raisonnement (*Clypeus*, t. V, tract. de Eucharistia, disp. V, § I, 22) ; il ne lui manquait que de connaître la molécule ou la particule des corps combinés ou composés pour admettre aussi le conséquent.

tiquement promulgué la doctrine eucharistique de l'Eglise, en seigne seulement que le Christ est tout entier dans chacune de parties de l'hostie[1].

Les théologiens, c'est vrai, sont plus explicites ; ainsi, pou n'en citer qu'un, Van Noort se demande : « *Numquid ante frac tionem hostiæ Christus multoties praesens sit sub ea?* » Et i répond : « Minime ».

Proposerions-nous une doctrine contredite par les théologiens ?

Par l'unanimité des théologiens ? Non. Car beaucoup d'entre eux ne se posent pas la question que nous nous posons ici : ainsi parmi les anciens, Suarez, Capréolus, Jean de S. Thomas ; ainsi parmi les modernes, Tanquerey (18e édtion), Lahitton (1re édition), de la Taille (2e édition) ; d'autres se contentent de répéter l'argument de Saint Thomas (S. T., p. III, q. 76, a. 3).

D'ailleurs il ne s'agit point ici (du moins nous le croyons) d'une de ces données de la Révélation sur lesquelles il ne saurait y avoir de dissentiment entre les théologiens, mais d'une déduction théologique qui vaut ce que valent leurs raisons.

Or que valent leurs raisons ?

Saint Thomas se fait l'objection suivante : « Videtur, quod « non sit totus Christus sub qualibet parte specierum... Species « enim illæ dividi possunt in infinitum : si ergo Christus totus « est sub qualibet parte specierum prædictarum, sequeretur « quod infinities esset in hoc sacramento, quod est inconve« niens, nam infinitum repugnat non solum naturæ sed etiam « gratiæ ».

Remarquons ici en passant que l'objection que se formule à lui-même S. Thomas ne vise pas la pluralité de la présence du Christ dans l'hostie, mais son infinité — et que cette infinité (ou cette divisibilité à l'infini des espèces) est d'ordre abstrait et géométrique plutôt que concret.

Mais le Docteur Angélique envisage plus directement notre problème dans sa réponse à l'objection : « Numerus sequitur « divisionem, et ideo quamdiu quantitas manet indivisa actu « neque substantia alicujus rei est pluries sub dimensionibus « propriis, neque corpus Christi sub dimensionibus panis... »

1. Les théologiens savent qu'il y a divergence entre le chapître III et le canon 3; le chapître III enseigne la présence du Christ dans chaque partie de l'hostie, sans mentionner la fragmentation; au contraire, le canon 3 semble restreindre la pensée du Concile à la présence du Christ dans chaque partie séparée. Nous avons cité et utilisé les deux textes plus haut.

Dans cette réponse, S. Thomas n'en appelle pas à la foi, mais à la raison, il argumente.

Or son argumentation est totalement viciée par l'idée qu'il se fait de l'hostie : pour lui l'hostie avant la consécration est une substance unique ayant sa quantité également unique[1]. S'il en est ainsi, sa réponse vaut : tant que cette unique quantité demeure indivise, il n'y a qu'une substance-pain dans l'hostie avant la consécration et qu'une fois le corps du Christ après. Mais si (comme nous croyons l'avoir démontré) l'hostie est, avant la consécration, un conglomérat de substances, chacune ayant sa quantité, sa réponse ne vaut plus, car dès lors, la division, et donc le nombre, sont au sein de l'hostie, entre les particules du pain réellement distinctes et accidentellement agglutinées.

Ne nous étonnons point de ce que le Docteur Angélique s'est trompé : il s'est trompé avec tous ses contemporains, avec toute la science de son temps. Mais il ne nous est pas permis à nous de nous tromper comme lui.

VIII

Il faut prévoir une seconde objection.

« Si la foi est sauve dans votre exposé, nous dira-t-on, ne « bouleversez-vous pas, du moins, l'explication qui en est don- « née par la scolastique ? »

Non, assurément non.

1° Nous retenons tous le sens de l'idée de transsubstantiation, exprimée formellement par le Concile de Trente : changement de toute la substance et de la seule substance du pain au corps du Christ.

2° Nous retenons le système admis dans l'Ecole sous le nom d'hylémorphisme : distinction réelle, dans le corps, de la substance et des accidents, — constitution de la substance par les deux co-principes d'être que sont la matière et la forme, — primauté, parmi les accidents, de la quantité.

Nous croyons ne méconnaître aucun des principes théologiques et philosophiques communément reçus. La seule nouveauté

1. Tous les commentateurs de S. Thomas reprennent ce thème ; Gonet est typique à cet égard. (*Clypeus*, t. V, tr. Eucharistia, disp. V. § II, 33.)

que nous apportons dans la discussion présente est celle-ci l'hostie, avant la consécration n'est pas un *être*, mais une *agglomération* d'êtres. Tout le reste suit par voie de conséquence.

Or cette nouveauté, loin de répugner à la pensée scolastique, n'est que la stricte application de ses théories sur l'individu : dans l'hostie, disons-nous, l'individu (*in se indivisum, divisum a quolibet alio*) c'est la particule.

« Mais enfin, objectera-t-on peut-être, vous reconnaissez in-
« troduire une nouveauté dans l'interprétation d'un dogme vieux
« de deux mille ans : pourquoi cette innovation ? »

Parce qu'elle nous est imposée par la nature même des choses, mieux connue grâce aux progrès scientifiques. Les sciences physiques et chimiques, en discernant l'atome, la molécule, nous montrent qu'il y a plusieurs substances individuelles là où les anciens n'en voyaient qu'une, — que dans les corps il y a une contiguïté là où les anciens croyaient voir de la continuité.

Le théologien n'a pas à inventer les données du problème eucharistique, mais à les prendre telles qu'elles lui sont fournies par le réel.

Dans ce problème, en effet, tout n'est pas mystère : l'un de ses facteurs, le donné naturel (la substance du pain) ressortit aux sciences de la nature et la connaissance que nous en avons progresse avec elles.

Or, en tout problème, quand l'un des termes vient à changer, la solution change aussi : c'est de bon sens.

IX

Si l'on nous demandait : « Que faites-vous, dans votre exposé
« de la parole de Notre-Seigneur : *hoc est corpus meum* ? Pour-
« quoi ne la prenez-vous pas comme base de votre argumenta-
« tion ? Pourquoi ne remarquez-vous pas que tous ses mots sont
« au singulier et exigent une présence unique ? » Nous répondrions :

1° Avec toute la théologie, nous supposons évidemment, au principe du problème eucharistique, la parole divine. Mais cette parole affirme directement, immédiatement, la réalité de la présence de Notre-Seigneur dans l'hostie et non son mode de présence. Par conséquent, il était préférable, pour une étude de ce mode de présence, de raisonner à partir des textes du Concile de Trente qui l'expriment explicitement.

2° Le singulier usité par Notre-Seigneur reste vrai, même si son corps est plusieurs fois présent sous les espèces du pain : *ce* (qu'il donne) *est son corps*. Dans le langage courant ne dit-on pas « c'est du pain », quoique l'on admette la pluralité des substances-pains dans un morceau donné ?

D'ailleurs, a-t-on assez remarqué que la parole de Jésus s'appliquait non pas à un morceau de pain, mais à des fragments, si nous en croyons les Evangélistes et S. Paul, car c'est *après* la fragmentation du pain qu'elle a été prononcée ?

S. Matthieu	*S. Marc*	*S. Luc*	*S. Paul*
Accepit Jesus panem	accepit Jesus panem	et accepto pane	accepit panem
et benedixit *ac fregit*	et benedicens *fregit*	gratias egit *et fregit*	et gratias agens *fregit*
deditque discipulis suis	et dedit eis	et dedit eis	
et ait : « Accipite et comedite :	*et ait :* « Sumite :	*dicens :*	*et dixit :* « Accipite et manducate :
« Hoc... » est corpus meum »	« Hoc... »	« Hoc... »	« Hoc

De nos jours encore, le prêtre ne conserve-t-il pas la formule au singulier, même quand il consacre à la fois des centaines et des milliers d'hosties ?

X

Une quatrième difficulté pourrait nous être faite du point de vue de la théologie sacramentaire : « Pour qu'il y ait confec-
« tion d'un sacrement, nous objectera-t-on, il faut qu'il y ait
« matière perceptible. Or votre particule est-elle perceptible ? »

Nous répondons : Elle n'est peut-être pas perceptible à l'état isolé ; elle est sûrement perceptible quand elle est groupée avec d'autres.

Nous ne prétendons pas, en effet, que le prêtre pourrait saisir et consacrer isolément une particule du pain. Nous prétendons seulement que, quand ces particules sont groupées en nombre suffisant, pour faire un « sensibile », il y a autant de transsubstantiations qu'il y a de substances individuelles, et qu'il y a autant de substances individuelles qu'il y a de particules.

XI

Venons-en enfin à un groupe de difficultés secondaires.

Les précédentes, les seules vraiment intérieures au problème et par conséquent les seules importantes, venaient des données mêmes des choses (données révélées ou rationnelles).

Celles-ci ne viennent plus que d'une source extérieure aux choses, de l'homme, et pourraient être négligées, car l'homme n'a pas à plier les choses à ses vues, mais, au contraire, à accommoder sa vue et son action aux choses.

1° « Jusqu'ici les prêtres ne se sont pas doutés de cette mul-
« titude de transsubstantiations qu'ils opéraient par une seule
« consécration et dans une seule hostie ; maintenant encore,
« comment pourraient-ils compter et par conséquent consa-
« crer les innombrables particules contenues dans une hostie ? »

Réponse : Cela n'est point nécessaire. Etiez-vous obligé, jusqu'ici, à compter les hosties contenues dans le ciboire que vous vouliez consacrer ? Ne vous est-il pas arrivé, même, de consacrer un ciboire sans l'avoir découvert, et sans savoir, par conséquent, s'il contenait 20 hosties ou s'il en contenait 200 ?

2° « Mais mon culte eucharistique ne va-t-il pas être dérouté
« quand je devrai me dire que, en recevant l'hostie, par la com-
« munion, je reçois Notre-Seigneur plusieurs fois ? »

Etes-vous dérouté, prêtre, quand, ayant brisé l'hostie en trois fragments, vous communiez chaque matin 1° avec deux fragments d'hostie, dont chacun (vous l'avouez) contient intégralement le Christ, et 2° avec le précieux Sang, qui le contient aussi, et qui baigne en outre le 3e fragment d'hostie ?

Etes-vous dérouté, fidèle, quand l'hostie reçue à la communion se brise en plusieurs morceaux dans votre bouche et multiplie ainsi la présence du Christ en vous ?

Etes-vous dérouté quand, venu adorer Notre-Seigneur dans le tabernacle, ou venu recevoir la bénédiction du Saint-Sacrement vous êtes forcé de vous dire : « Ce Jésus que j'adore, il n'est pas
« seulement une fois dans le ciboire ; il est présent autant de
« fois qu'il y a d'hosties » ? Pourquoi seriez-vous dérouté si vous êtes obligé de dire aussi : « Ce Jésus que j'adore dans
« l'hostie, il y est non pas seulement une fois, mais autant de
« fois qu'il y a eu de particules de pain » ?

CONCLUSION

Jésus plusieurs fois présent dans l'hostie, telle est la proposition que nous croyons devoir maintenir, puisque, d'une part, elle découle rigoureusement des données objectives du problème, et que, d'autre part, elle ne rencontre pas d'objections sérieuses.

Si des théologiens, nos confrères, veulent bien discuter le problème après nous, (nous les en prions) et prendre position contre nous, (ils en sont libres) qu'ils nous permettent de proposer à leur discussion les deux propositions suivantes qui sont l'essentiel de notre exposé :

1° *Problème cosmologique.* Est-il vrai que dans l'hostie, avant la consécration, il y a plusieurs substances individuelles « pain ? »

2° *Doctrine révélée.* Est-il vrai que, par la consécration, c'est la substance du pain (substance individuelle et concrète) qui est convertie au corps de Notre-Seigneur ?

En outre, qu'ils veuillent bien nous faire l'honneur de croire que nous n'avons point voulu ici reprendre les positions abandonnées de la théologie cartésienne ou dynamiste. Nous voudrions demeurer un fidèle disciple de Saint Thomas et apporter seulement notre modeste contribution à la solution d'un problème difficile.

L. Baudiment.

L'UNIVERSELLE PRIÈRE DES CHRÉTIENS

(*Suite et fin*)

II

Réalisations et possibilités

Une prière universelle, indépendante, convergente, de simultanéité visible, à l'abri de tout danger d'interconfessionnalisme est possible, donc obligatoire, parmi tous les Chrétiens séparés : telle est la conclusion des considérations théoriques précédentes.

Existe-t-elle ? ou faut-il la créer ? — Heureusement elle existe et nous n'avons qu'à la promouvoir. Elle existe sous une double forme.

*
* *

Suivant les recommandations déjà anciennes de Léon XIII dans sa lettre apostolique *Provida Matris* du 5 mai 1895 et dans l'Encyclique *Divinum illud munus* du 9 mai 1897, durant les huit jours qui séparent l'Ascension de la Pentecôte des prières pour l'Unité sont dites chez les Catholiques. Il faut avouer cependant que si ces prières sont encore très répandues et sous forme de Bénédictions du S. S., leur intention y est la plupart du temps obscure. Presque partout, on n'y voit plus guère qu'une préparation à la fête de la Pentecôte en union commémorative avec la retraite apostolique du Cénacle. On cherche parfois, il est vrai, à rappeler le but, et c'est là par exemple un heureux effort poursuivi par les Moines d'Amay. Il faut ajouter qu'à cette intercession catholique, se joignent à la même époque celles de nombreux Anglicans, Vieux-Catholiques Protestants et Orthodoxes. « La prière pour la Réunion n'est jamais inopportune. Elle est remarquablement indiquée quand arrive la Pentecôte. A cette époque, les Anglo-Catholiques sont particulièrement exhortés à une intercession de neuf jours pour obtenir que se réalise l'Unité de la Chrétienté. Cette observance possède une immense extension, peut-être sans précédent. Elle s'étend

au monde entier. Si l'Eglise d'Angleterre prend une part effective pour écarter le scandale de la désunion, elle doit se préparer elle-même pour que grandisse sa mission par la croissance dans une unité vraiment plus « Pentecôtale » du cœur et de l'esprit en ce qui concerne le caractère fondamental de l'Eglise à laquelle le Christ a promis son Esprit de Salut. » (*The Church Times*, 14 may 1937, p. 581.)

On ne saurait nier l'ampleur du mouvement ni non plus son opportunité à cette date, ni davantage le terrain commun où chaque groupe chrétien peut, sans ombrage, avancer dans ce chemin de la prière à l'Esprit. La Pentecôte est en effet une solennité que célèbrent dans le même esprit, sans aucune différence, tous les Chrétiens séparés. Et c'est ce qu'avait si bien compris le grand Pape Léon XIII en lançant le premier cet appel à la prière pour l'Unité. Si en cela, comme en d'autres domaines, le social par exemple, les Catholiques l'avaient mieux écouté, un feu d'universelle intercession aurait pu embraser l'univers chrétien, et aujourd'hui nous serions tout proches de l'Unité.

***

C'est parce que le feu s'était assoupi, que vers 1908, une autre initiative prit naissance, celle-ci dans l'Anglicanisme. C'est une manière d'action providentielle assez courante de relayer par une autre une œuvre défaillante. Créer est souvent plus facile que réformer. Cette intercession prit la forme d'une octave, célébrée de la fête de la Chaire de S. Pierre à Rome, le 18 janvier, à la fête de la conversion de S. Paul, 25 janvier. Ces prières octavales s'encadrent ainsi entre « les deux puissantes colonnes de l'Eglise, les deux apôtres géants, Pierre et Paul qui l'ont établie dans leur sang ». De ce point de vue, elles ont une égale attirance pour tous les Chrétiens : Pierre, même à Rome, et Paul leur sont également chers. Toutefois, il est indispensable de noter que dans l'esprit et dans l'effort des deux promoteurs, — le Rev. Spencer Jones, Anglais demeuré dans l'anglicanisme, fervent apôtre du mouvement, et le Rev. Wattson, Américain épiscopalien, devenu Catholique avec sa Congrégation de l' « Atonement » en 1910, — l'Unité était comprise comme un retour à l'Eglise Romaine.

C'est ce qui valut à cette intercession annuelle un grand succès

dans le Catholicisme, c'est tout naturel, comme, et ceci l'est moins, dans l'Eglise Anglicane et l'Eglise Episcopalienne d'Amérique.

A l'instar des développements des grandes œuvres humaines aussi bien que des grandes œuvres surnaturelles les développements ultérieurs de ce mouvement octaval restèrent longtemps imprévisibles. Toutes les innombrables applications actuelles de l'électricité sont renfermées dans le germe génial de l'électromagnétisme d'Ampère. S. François d'Assise pouvait-il prévoir que son esprit couvrirait le monde du xxe siècle d'une ramification touffue de branches diverses en tout genre reliées à lui par la seule identité d'un même courant spirituel. Le même tronc d'arbre alimenté par les mêmes racines peut transmettre la même sève à des greffes variées porteuses plus tard de fruits différents pourvu qu'elles soient de la même famille. De nos jours, dans la féerie d'un feu d'artifice s'élancent des fusées qui, en éclatant à leur tour bien haut dans le Ciel, libèrent, comme par une mutation brusque, une gerbe imprévue d'autres fusées, qui éclateront, plus haut, en bouquets multicolores inattendus. — La mutation brusque est une des caractéristiques de la vie qui va, à la manière d'un divin artiste inventant toujours, dans le même sillon cependant, des dépassements incessants de ses œuvres anciennes. — Tout ceci pour nous bien convaincre qu'un mouvement cru unique à son origine ne doit rien nier, ni en temps voulu renier, des possibilités imprévisibles qu'il renferme, qu'il intègre à son insu. Une telle négation, un tel reniement comporterait une mutilation des richesses divines qui, par lui, veulent se répandre sur la création. — Voilà l'esprit suivant lequel nous devons aborder les développements de l'Octave de prières du 18 au 25 janvier pour rester en accord avec l'Esprit de Dieu qui a tout conduit. Nous ne devrons rien rejeter, nous devrons ne rien repousser ; nous devrons tout comprendre, tout intégrer.

Donc, ces prières octavales parcoururent une route glorieuse. Ne retenant plus que l'intention de l'Unité chrétienne à retrouver selon la Volonté de Dieu, par les voies et au moment voulus par Lui, elles furent admises et célébrées dans l'Orthodoxie et le Protestantisme.

Le vénérable starec athonite, Mgr l'archimandrite Kirik les approuva, ainsi que Mgr Tichon, archevêque russe actuel de Ber-

lin, l'archevêque russe de Paris Mgr Séraphim, le Synode Estonien avec à sa tête le Primat Mgr le Métropolite Alexander archevêque de Tallinn, le Synode de Sremski-Karlovcy (Yougoslavie) comprenant la plus grande portion de l'Eglise Russe en exil, le Métropolite Euloge Exarque du Patriarche œcuménique, la Confraternité orthodoxe de St Benoît « qui prit l'initiative de les propager dans toute l'Eglise orthodoxe » par un appel stipulant très nettement l'intention que nous venons d'indiquer, appel approuvé au Concile des Evêques Russes à l'étranger (obédience du Métropolite Antoine) tenu à Sremski-Karlovcy (Yougoslavie) en 1936.

Du côté protestant, elles furent recommandées par le Synode des Eglises Réformées de France (1936), approuvées et célébrées par des groupes importants de pasteurs suisses, allemands et nordiques.

Dans l'Anglicanisme lui-même, elles débordèrent le cadre primitif : si 1.148 prêtres ont signé en 1937 les propositions doctrinales pro-Romaines, combien d'autres (3.000 et plus suivant des estimations autorisées) ont prié sans signer ces propositions, s'en remettant à Dieu pour le reste et gardant leurs convictions anglicanes, les uns et les autres entraînant avec eux à la prière leurs groupes de fidèles.

Sur 69 *Congrégations* anglicanes (59 de femmes et 10 d'hommes), beaucoup contenant plusieurs maisons (parfois jusqu'à 30 et 40), 43 *congrégations* prirent part, en 1937, à ces prières, les unes, d'accord sur les propositions doctrinales et les autres, le plus grand nombre, n'y adhérant pas. (Tous ces chiffres sont d'absolue précision.)

En 1936 et en 1937, cette intercession s'affirma avec force croissante et imposante dans l'Eglise Episcopalienne d'Amérique. Elle s'y développa de même manière absolument que dans l'Anglicanisme, d'où elle est d'ailleurs issue en 1935, ce qui causa un intense revival d'elle-même au pays américain de sa naissance en 1908.

Enfin, du côté catholique, ces prières octavales prirent un large développement. On accueillit qu'elles fussent centrées sur l'intention et la prière du Christ. En 1937, leur célébration fut, à notre connaissance, spécialement brillante à Paris, Lyon, Turin,

Bruxelles, Berlin, Munich, en Pologne, Hongrie, Irlande, Etats-Unis. Pour 1938, elles s'annoncent très belles à Strasbourg.

Nous ne dirons rien de leur extension de moindre éclat, mais mondiale à travers tous les groupes chrétiens.

En Extrême-Orient, à Khartrue, grâce à l'énergie de Mgr Dimitri, évêque orthodoxe de Haïlar et de l'archimandrite Vassili, la prière pour l'Unité chrétienne était réalisée sous une autre forme, une forme bien belle : une vaste protestation religieuse, au début de février, où furent invités et où participèrent les représentants des différentes Confessions chrétiennes : Orthodoxes, Vieux-Croyants ou Starovières, Catholiques (le représentant du Délégué apostolique y était), Protestants. Juifs et Boudhistes s'associèrent à un Comité de lutte contre l'athéisme bolchevique créée en même temps. Il y eut une large et grandiose procession qui s'arrêta devant les divers temples tandis qu'à l'intérieur, on priait pour le triomphe de la foi en Dieu (selon les rites de chaque Religion), et en réparation du Congrès international des Sans-Dieu qui se tenait à la même date à Moscou. Ce Comité persiste, il organise par la presse et le cinéma des campagnes pour l'idée de Dieu[17]. Ce sera vraisemblablement sous cette forme que là-bas au moins, les Orthodoxes, les années prochaines, manifesteront à Dieu leurs prières publiques pour l'Unité chrétienne. On peut regretter que l'affirmation de l'Unité chrétienne voulue par le Christ, ne se trouve que dans la pénombre, ou mieux le rayonnement de l'Unité de la foi en Dieu. Mais, honneur à cette initiative heureuse. Tout en maintenant l'indépendance sincère de ses convictions orthodoxes, elle permet à l'Orthodoxie d'Extrême-Orient de laisser entendre qu'elle s'unit quand même à tous les Chrétiens qui, du 18 au 25 janvier prient pour retrouver leur Unité perdue. Le léger décalage de quelques jours n'empêche pas cette simultanéité visible nécessaire dont nous parlions plus haut.

Apprenons à ne rien briser, à nous réjouir, à favoriser, à prier en action de grâces en face de toute tentative qui unit et qui surtout unit dans la prière. Nous sommes certains que de telles initiatives sont l'œuvre de l'Esprit Saint. Rien ne serait plus triste

17. La Déclaration de l'Union des Défenseurs de la Foi en Dieu fut publiée en 37 journaux et revues dans 30 pays. Elle fut lue par M. l'Abbé Tchelaicek au Congrès du Clergé Catholique Polonais à Posnam, et ailleurs.

que des disputes nouvelles et des séparations nouvelles à propos de prières pour l'Unité chrétienne. Satan, de nouveau, projetterait son ombre sur le monde chrétien, son ombre qui divise. Que triomphent toutes les unions entre les groupes chrétiens pourvu qu'elles ne soient pas *contre* quelque autre groupe, ni contre personne, mais pour suivre l'appel du Christ. C'est Dieu qui rassemble les pierres de Sion. « Je serai toujours avec ceux, d'où qu'ils viennent, qui veulent constituer des équipes fidèles en vue de préparer les mystérieuses conciliations d'où viendra un jour l'avènement de la prière du Sauveur : « Sint unum »... Puissent les équipiers dispersées dans la Chrétienté, obéir aux inspirations de la grâce et s'offrir de toute l'ardeur de leur piété, aux intentions de l'Amour divin ! » (D'un éminent pasteur, président du consistoire d'une grande ville de France.)

*
* *

Les deux larges intercessions unitives, celle de la Pentecôte et celle de janvier, doivent donc continuer de coexister, de vivre et de se développer. Toutefois, leur passé leur dessine un avenir différent.

Le mouvement « Pentecôtal » s'oriente vers une intériorité plus marquée, vers une atmosphère de Cénacle silencieux et discret : les âmes solitaires, les cloîtres, les groupes privés, les fervents de la paroisse. L'époque même met obstacle au travail dans l'opinion, aux vastes fermentations spirituelles des foules par où s'effectue — en nature et en surnature — la maturation des cœurs et des esprits. Comment atteindre la multitude et la grouper dans les enceintes des temples alors que dans les campagnes les travaux deviennent pressants et que dans les grandes villes, du samedi au mardi, l'exode s'élargit d'année en année. Pour les populations urbaines, à cette date sont déjà finis les attraits des conférences tandis que le monde professoral et étudiant est déjà accaparé par la surcharge des examens imminents.

Le mouvement de janvier échappe à ces obstacles et rencontre les avantages inverses. Par suite, il s'oriente davantage vers ce nécessaire travail spirituel de l'opinion publique. On peut prévoir son grandissement continuel si les ouvriers savent ne jamais se contenter de l'acquis. Rien ne demeure dans l'homme ou par-

mi les hommes, a fortiori ne progresse, qui ne soit soutenu par l'effort... sauf le mal.

C'est pourquoi, il comprendra des instructions, des sermons, des conférences, des articles de presse et de revue, des messages radiophoniques. Il aura de grandioses assises dans les cathédrales, les églises, les temples, les salles d'audition. Par des travaux plus spéciaux, plus techniques, il pourra s'adresser à des auditoires spécialisés à qui s'impose une pénétration plus profonde du grand problème de la séparation et de la réunion des Chrétiens afin de mieux agir ensuite autour d'eux. Sans aucun doute, chaque groupe des Chrétiens séparés étudiera ce problème de son point de vue. Il ne pourrait en être autrement. Nous l'avons remarqué avec Barth : nous existons au beau milieu des différences et non au-dessus, nous n'existons qu'en nous opposant. Mais en cherchant tous dans l'amour, dans l'humilité du Confiteor, « comme ceux qui auraient déjà trouvé et en trouvant comme ceux qui devraient encore chercher » (S. Augustin), nous avancerons tous dans l'infini de la Vérité, à commencer par la vérité historique. « La vérité scientifique (religieuse) est unique comme Notre-Seigneur Jésus-Christ est unique », écrivait l'archimandrite Vassili, Doyen de la Faculté théologique Orthodoxe de l'Université Saint-Vladimir à Karbin.

Sans nous aveugler sur les différences et sans les dissoudre dans un syncrétisme destructeur de toute foi vraie, nous chercherons d'abord ce qui nous rassemble pour le mettre en valeur. De là viendront à jour des perspectives de convergences où apparaîtront la nécessité des négations de tout négatif et la nécessité des revalorisations de nos avenues dogmatiques respectives.

S'en suivra-t-il que l'intellectuel éclipsera le spirituel ? Non certes. La prière demeurera le centre lumineux et vivant, de rayonnement splendide, d'universalité et de simultanéité visible à travers la Chrétienté brisée pour l'entraîner, pendant ces jours du 18 au 25 janvier, ou de ceux qui leur sont plus ou moins proches, sur le chemin de l'Unité.

L'Enseignement irénique de recherches convergentes donné dans chaque groupe s'arrêtera au seuil sacré de cette prière sans y introduire la multiplicité de ses précisions. Et cet enseignement en nous montrant au vif la complexité du problème, nous

jettera à genoux dans le cœur de notre Christ pour redire tous ensemble, dans un acte d'amour unique et immense : « Qu'arrive, Seigneur, l'Unité que Tu as demandée pour tous ceux qui T'aiment... » « Congregavit nos in unum Christi Amor. »

Serait-il possible qu'un jour vînt où le successeur de Pierre, « Vicarius Christi », — l'Archevêque de Canterbury, — le Patriarche œcuménique de Constantinople, — les Patriarches et Synodes de toutes les autocéphalies Orthodoxes, — les synodes Protestants et les Evêques Luthériens nordiques, — lancent aux foules respectives de leurs fidèles, un émouvant appel à une prière aussi indépendante que convergente pour obtenir du Christ le grand rassemblement des Chrétiens ? Passant intentionnellement sous silence le passé que tous connaissent, ces appels, qui en un sens ne feraient devant Dieu qu'un appel, à répéter tous ensemble, en même temps, séparés dans leurs Eglises et Temples, la prière évangélique du Christ (celle du chapitre XVII de S. Jean), enchâssée comme une commune pierre précieuse dans un office propre au rite de chaque groupe, ce serait le plus beau spectacle spirituel que la chrétienté brisée pourrait donner au monde. L'Unité chrétienne se lèverait enfin, — avec elle d'infinies possibilités d'évangélisation des masses païennes, ...et la paix du monde.

Rêve ? Chimère ? Simple anticipation sur le réel de l'avenir ? — Nous savons seulement qu'à Dieu tout est possible.

III. — Témoignages

Rien ne vaut l'épreuve des faits pour prouver la valeur des idées. Nous exposerons donc simplement, sans commentaire, une série de témoignages — série qui est nullement exhaustive.

L'interprétation en connexion directe avec tout ce qui précède en est aisée à qui voudra, sans préjuger, réfléchir.

1° *Témoignages catholiques.* — Un article exposant l'essentiel de ces vues dans *R. Ap.* déc. 1935, n'a reçu aucune désapprobation, ni non plus un tract muni d'imprimatur, écrit dans le même sens. L'article a été traduit, en entier, dans une Revue catholique du Proche-Orient : « Observatorul », et partiellement cité dans plusieurs autres revues catholiques. J'omets les approbations.

2° *Témoignages anglicans.* — Le même article a été traduit et publié par la revue « Reunion » en Angleterre. En Amérique, le « Council of Church Unity » l'a édité en « booklet » de propagande pour l'intercession de janvier 1937. J'omets les nombreuses lettres de sympathie.

3° *Témoignages orthodoxes.* — 17/30 août 1935.

Bien aimé en Dieu,

J'ai l'honneur de vous informer que j'ai bien reçu votre épître (l'article en question) pleine d'amour du Christ avec une sincère reconnaissance en Dieu ; et suivant votre bon désir, cette épître srea présentée par moi au concile des Archevêques Russes qui aura lieu en octobre 1935. En portant cela à votre connaissance, je reste votre humble serviteur.

Archimandrite du Monastère Russe de Sviatogorsk du S. Martyre Panthéléimon.

Amen. KIRIK,

Archimandrite du Monastère Russe de Sviatogorsk du S. Martyre Panthéléimon.

L'Archimandrite Kirik est un starec, confesseur au Monastère indiqué, un des monastères du Mont Athos, le « Mont Saint ».

***

5 décembre 1934.

Révérend Père,

En réponse à votre lettre du 16 novembre A. C. au sujet de l'octave de prières pour l'Union des Eglises, je m'empresse avec plaisir de vous communiquer que je me joins volontiers à cette octave de prières en esprit de la Sainte Eglise orthodoxe, c'est-à-dire en élevant la prière pour l'union des saintes Eglises Divines avec la sauvegarde de la plénitude de leurs honneurs et leurs droits, avec l'esprit propre à l'orthodoxie quant à l'indépendance réciproque, la liberté et l'égalité fraternelle apostolique, en se rappelant les paroles inspirées par Dieu au Troisième Concile œcuménique « au sujet de la sauvegarde de la liberté, qui nous a été donnée en don par le Sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Libérateur du genre humain ». (Canon 8e du Concile.)

Les prescriptions relatives à l'octave de prières seront données au R. P. B..., recteur de notre paroisse à...

Veuillez agréer, Révérend Père, l'assurance de mes meilleurs sentiments en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

† Métropolite EULOGIOS.

Le Métropolite Euloge de Paris réunit sous son obédience plusieurs Evêques. Il a bien voulu, chaque année, renouveler sa permission. Cette lettre a été publiée avec son autorisation.

*
* *

De Mgr Tichon, Archevêque actuel de Berlin :

« Cette prière et cette idée nous sont chères, spécialement à nous, Russes, le Golgotha de notre propre Patrie et Eglise nous ayant montré combien, pour résister à l'athéisme et à l'impiété, il est nécessaire de s'unir. » (En décembre 1934.)

*
* *

L'appel de la Confraternité orthodoxe de S. Benoît, en novembre 1936 : « ...Au cours de l'été 1934, fut proposé au prieur de la Confraternité, de travailler à l'introduction de l'intercession octavale dans l'Eglise Orthodoxe. La Confraternité accepta cette suggestion et demanda à quelques prélats Orthodoxes de s'unir à la célébration de l'octave. L'intention qui leur fut proposée fut de prier pour l'Unité chrétienne selon la volonté de Dieu et dans les voies et au moment voulus par Lui. Mgr Nicolas, évêque de Petseri, en Esthonie, et feu Mgr Damien, archevêque de Caricyn et recteur du monastère et du séminaire Saint-Kirik en Bulgarie, acceptèrent et organisèrent des moleben, des prières et des sermons appropriés. D'autre part, Mgr Euloge, exarque du patriarcat œcuménique et Mgr Séraphim, administrateur pour les paroisses russes en Europe occidentale soumises au Concile des évêques russes à l'étranger, autorisèrent sur la requête de M. ... les curés de leurs paroisses de... à observer l'Octave en même temps que les paroisses catholiques de la ville. La participation de l'Orthodoxie à cette célébration fut remarquée, releva le prestige de l'Octave aux yeux des non-Orthodoxes et accentua son caractère d'œcuménicité. Le vénérable starec athonite, Mgr l'archimandrite Kirik, l'approuva en 1935 et alors la Confraternité décida de prier son président Mgr Tichon, actuellement archevêque de Berlin, de demander l'approbation de l'Octave au concile des

évêques russes à l'étranger réuni à Sremski-Karlovcy en octobre 1935. Le Concile donna son approbation et permit aux évêques diocésains de célébrer l'Octave selon leur discrétion. »

« L'octave de 1936 fut un succès. Une manifestation spéciale avait été préparée à Londres. L'archevêque Séraphim devait célébrer un moleben devant l'icône de Notre-Dame de Kursk en présence de tous les leaders anglicans de l'Octave Movement, dans l'église de Saint-Magnus-le-Martyr. La mort soudaine du roi George V empêcha la réalisation de ce projet, et ce moleben fut célébré à une date ultérieure par le clergé russe de Londres. »

« Pour l'Octave de 1937, on prévoit un programme vaste et complexe : molebens, sermons, discours radiodiffusés, articles de presse, feuilles de propagande, etc. »

« Actuellement, la Confraternité prend l'initiative de propager l'Octave dans toute l'Eglise Orthodoxe. Cet appel est envoyé à tous les prélats Orthodoxes des Eglises slaves, aussi bien qu'aux supérieurs des monastères et des séminaires et aux personnes privées ecclésiastiques ou laïques. Sa traduction française sera également envoyée aux Eglises Orthodoxes non slaves. La Confraternité les prie tous de célébrer un moleben avec sermon approprié après la liturgie dominicale du 24 janvier ou même si possible de réciter des prières appropriées pendant les services journaliers des jours de l'Octave. La Confraternité espère que les Bienheureux Patriarches et les Eminents Evêques approuveront cette initiative et permettront à ceux qui le désirent de participer à cette célébration... »

« La Confraternité sera très reconnaissante à ceux qui approuvant l'idée de l'Octave et désirant l'observer, l'en informeront.

Signé : Président : Tichon, archevêque de Berlin.
Prieur et Secrétaire : Serge Bolsakov. »

« Cet appel a été approuvé par le Concile des Evêques russes à l'étranger, tenu en 1936 à Sremski-Karlovcy, Yougoslavie. »

*
* *

La Confraternité vient de faire paraître un nouveau tract envoyé aux prélats Orthodoxes : « ...L'Octave observée (en 1937) par un grand nombre et en différentes églises, tel fut le résul-

tat de l'appel de la Confraternité (en novembre 1936). Très agréable pour la Confraternité fut l'approbation donnée à cet appel pour l'observance de l'Octave, par le Synode de l'Eglise Orthodoxe d'Estonie où la Confraternité prit naissance en 1924... Le Synode Estonien l'imprima dans sa revue officielle et le Primat, le Métropolite Alexandre, récita des prières spéciales pour l'Unité Chrétienne et prêcha sur ce sujet dans sa magnifique Cathédrale de l'Estonie, le 24 janvier, durant la Liturgie Dominicale. »

« ...Plusieurs journaux Orthodoxes même en Extrême-Orient et en Amérique ont publié l'appel de la Confraternité. Il a rencontré un accueil sympathique de la part d'un grand nombre. Comme la Confraternité a publié son tract très tard — seulement deux ou trois semaines avant l'Octave — beaucoup de Synodes n'ont pas eu le temps de l'examiner sérieusement et c'est pourquoi ils ont remis à plus tard de se prononcer... »[18]

Par son expérience de la propagande de l'Octave[19], la Confraternité comprend maintenant que l'Octave pour être implantée profondément dans l'Eglise Orthodoxe doit être plus « consonantée » avec son idéologie et son esprit[20]... L'Octave doit incorporer les deux grands principes du travail de rapprochement poursuivi par la Confraternité : nécessité de créer un front uni contre la propagande des sans-Dieu et l'oppression des consciences par les puissances temporelles, — collaboration dans la charité pour sauver le pauvre, l'oppressé et le souffrant, et aussi le travail missionnaire. Le rapprochement basé sur ces principes produira le respect mutuel, compréhensif et sympathique sans lequel est impossible tout travail ultérieur pour une plus complète union. La Confraternité collaborera maintenant à la réalisation du magnifique projet d'un de ses amis, l'Archimandrite Vassili Pavlowsky, Abbé du Monastère Russe de Notre-Dame de Kazan, à Karbin (Mandchourie) et Doyen de la Faculté Théolo-

18. On a l'espoir, fondé sur de sérieux motifs, que l'Octave en 1938 sera introduite dans deux grandes Eglises Orthodoxes et dans l'Eglise Syrienne de Malabar aux Indes.

19. Dans cette expérience est incluse, comme pièce principale, l'interprétation *restreinte* de l'intention de ces Prières, cette interprétation qui prétendrait boucler sur elle-même l'intention primitive et lui interdire de prendre le large sous l'élan interne de sa vie. (Voir ci-dessus.)

20. Il suit donc de là que la nouvelle orientation de son activité la fera travailler quand même et d'un travail *spirituel* en *union morale* avec ce mouvement octaval de janvier.

gique de cette ville. Environ 150.000 Russes vivent dans l'Extrême-Orient en plus des Orthodoxes du pays. La capitale de l'Orthodoxie de cet Extrême-Orient est cette ville mentionnée, Karbin, en Mandchourie, où vivent plus de 500.000 habitants et où se rencontrent les unes les autres les cultures Russe, Chinoise et Japonaise. Trois ans passés, l'Evêque Orthodoxe d'Extrême-Orient fonda à Karbin l'Univerité orthodoxe de S. Vladimir qui compte maintenant plus de 300 étudiants et plusieurs facultés. La Faculté théologique a été fondée pour préparer des prêtres pour les Russes exilés, pour les Missions Orthodoxes en Mandchourie, Corée, Japon et Chine, et pour la re-Christianisation de la Russie. Par les efforts de la Confraternité, cette Faculté est entrée en contact avec diverses facultés, monastères et sociétés catholiques. Ces contacts furent très heureux et fructueux. »

« ...L'Archimandrite Vassili proposa à tout le clergé de Karbin d'organiser une semaine de protestation contre la propagande des sans-Dieu, du 7 au 15 février (1937), tandis qu'à Moscou le Congrès mondial des Athées tenait ses assises. La proposition de l'Archimandrite fut acceptée par *tout* le clergé de Karbin, sans *distinction de religion*. Services, meetings, processions, furent organisés et eurent un très grand succès. Le dimanche 7 février fut proclamé le « Jour de la Confession de la Foi » et des services spéciaux eurent lieu dans toutes les Eglises... »

*
* *

Dans une grande ville de France, le prêtre orthodoxe fit à l'invitation d'un groupe de catholiques fervents cette fervente réponse :

Chers frères dans le Christ,

C'est avec une grande joie que j'ai reçu votre lettre et j'essaierai, en ces temps difficiles, de m'associer à votre ardente prière. Il m'est si doux de savoir que le même désir d'union des diverses confessions chrétiennes entre elles s'élargit et se raffermit dans le monde chrétien, et il faut voir en cela le signe du temps présent. Le pouvoir de l'athéisme relève la tête, et le paganisme se restaure. Une lutte pour le Christ menace tout le monde chrétien et c'est pour cette lutte que l'union est la plus utile. L'union de toutes les confessions chrétiennes est impossible au

point de vue humain, mais à Dieu tout est possible. Et même aux mains des chrétiens il y a le moyen le plus puissant : la prière, avec laquelle tout peut être surmonté. Dans cette prière, à nous tous chrétiens, il faut, en effet, comme vous le dites, se rappeler (*sic*) que nous avons tous « Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous. » Eph. IV. 5, 6.) Que Notre-Seigneur Jésus-Christ bénisse votre Octave de prières, accroisse votre foi, fortifie vos forces. Dans une prière commune avec vous.

Signature : ...

4° Témoignages protestants

Du compte rendu du Synode annuel de l'Union des Eglises réformées de France tenu à Paris en juin 1936 : « Le Synode National, apprenant qu'un effort d'intercession pour l'Unité de l'Eglise serait fait le quatrième dimanche après Noël[21] dans de nombreux milieux Orthodoxes, Anglicans et Catholiques Romains, — *a*) accueille avec émotion et avec joie cette initiative (où il leur était demandé de participer à l'intercession octavale) ; *b*) et propose aux Pasteurs de l'Union d'orienter ce jour-là le culte dominical vers « l'Unité » Chrétienne et en particulier de joindre les prières de l'Eglise réformée de France à celles des autres fractions de l'Eglise universelle. »

*
* *

En Suède, cette intercession, centrée comme nous l'avons indiqué, a été particulièrement bien accueillie dans un centre particulièrement dévoué à l'Unité chrétienne. Voici ce que nous pouvons affirmer : L'Archevêque d'Upsala a déclaré « qu'en tant qu'archevêque il ne pouvait pas prendre position pour l'intercession octavale pour l'Unité de l'Eglise, mais qu'il considérait avec la plus grande sympathie ce qu'il connaissait de ce mouvement, créé par une initiative chrétienne privée. Il laisse commencer ce travail privé et il espère que plus tard ce mouve-

21. Exemple qu'on ne saurait trop souligner de cette simultanéité visible, très profonde, réelle bien que morale. En 1937, ce quatrième dimanche était le 17 janvier, le plus souvent il sera entre le 18 et le 25 janvier.

ment pourra obtenir l'autorisation de l'Eglise de Suède. » — L'attitude de l'Evêque de Lund est identique.

*
* *

« Je suis sûr que le péché le plus grand de l'Eglise est les divisions du Christianisme parce qu'elles ont surtout mis obstacle à la volonté de Dieu qu'elle soit faite à la terre comme aux cieux. Nous souffrons tous sous la malédiction de cette division. Moi aussi je suis tout d'accord que le seul chemin pour réaliser l'Unité chrétienne est le chemin de la prière. » (Témoignage d'un Pasteur Suédois dans une lettre privée.)

*
* *

Suivent plusieurs témoignages d'un groupe (30 à 40) de Pasteurs Calvinistes :

a) « Jeudi dernier, nous avons eu un office qui avait spécialement pour but la préparation de l'Octave. Hommes et femmes y sont venus en grand nombre ; on y a ardemment prié en vue de la semaine prochaine.

...Je ne suis pas seul à accomplir ce devoir. Tous nos confrères qui appartiennent à notre fraternité le font aussi. »

(Extrait d'une lettre privée.)

b) « La déchirure de l'Eglise chrétienne est la grande détresse de notre époque : vraiment, la grande détresse !

« Est-ce que jamais nous n'avons senti posé sur nos épaules comme un fardeau cette dure réalité : quand nous parlons, nous ne sommes pas en unité, mais nous sommes juxtaposés ; quand nous marchons, nous marchons les uns contre les autres, et même nous nous élevons les uns contre les autres ! Est-ce que jamais encore nous n'avons été écrasés par cette question : Pourquoi l'Eglise chrétienne trouve-t-elle si peu de créance dans ce monde, est-elle si peu puissante ? Ne serait-ce pas parce qu'elle se présente comme un corps déchiré ? Est-ce que jamais encore nous n'avons été bouleversés par ce fait ?

« La plupart du temps, nos évangiles sont des paroles vidées de leur sens et de leur efficacité.

« Si nous n'avions encore jamais éprouvé une inquiétude à ce sujet, il faudrait peut-être alors affirmer que la grande détresse de notre époque c'est que nous, chrétiens, au milieu de tant de

détresses, nous n'avons plus assez de sensibilité pour éprouver *la grande détresse* »... « La Célébration de cette Octave de Prières ne portera des fruits qu'à la condition qu'elle soit une semaine de réflexion profonde. C'est dans cet esprit que nous prierons et que nous méditerons. » (Extraits du Programme suivi pendant l'Octave 1937 dans la paroisse d'un de ces pasteurs.)

c) « A nos Frères (Catholiques) qui à Lyon participent par la prière à l'Octave pour l'Unité des Chrétiens.

Très chers frères dans le Christ,

Les cœurs brisés par une faute à laquelle nous participons tous, la déchirure du Corps mystique[22] de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en ces jours, avec vous et avec tous les frères qui appartiennent à d'autres confessions, nous nous mettons en présence de notre divin Sauveur.

Dans sa prière, spécialement sacerdotale, ce divin Sauveur a proclamé sa volonté. Il nous a dit : « Etablissez-vous dans l'Unité et gardez-la. »

Or, nous savons qu'il ne dépend pas seulement de notre volonté d'accomplir cette grande œuvre de l'Unité des Chrétiens. Comme dit le Verset premier du Psaume 126 : « Si ce n'est pas le Seigneur qui construit la Maison, c'est en vain que nous travaillons à l'édifier. » Il faut qu'il ait pitié de notre détresse : mais il nous écoutera et nous exaucera seulement si, les uns et les autres, nous nous plaçons résolument sur le terrain qu'il nous a indiqué quand il nous a dit : « Faites pénitence et priez. »

Si nos âmes montent vers le Seigneur et sont unanimes dans leur prière de supplication, Dieu les remuera de fond en comble et elles expérimenteront l'action merveilleuse de son Esprit Saint.

Lorsque nous nous agenouillons ensemble devant le trône du Seigneur, nous nous réjouissons de savoir à côté de nous, à genoux comme nous, vous, mes frères bien-aimés, et tous les autres frères qui sont appelés comme nous dans le vsate monde. Avec joie, nous vous saluons et nous les saluons. En pleine foi de salut, c'est le chant de victoire qui retentit dès maintenant et qui retentira dans l'Eternité :

22. Il s'agit du Corps mystique en tant que *visible* : en tant qu'invisible il ne peut être déchiré.

« *Alleluia, salus et gloria et virtus Deo nostro est !* »

« Alleluia, salut, gloire et honneur à notre Dieu ! »

Dans l'Amour de notre Sauveur le Christ Jésus, je vous salue au nom d'une fraternité de pasteurs évangéliques. »

Enfin d'un grand centre spirituel du Protestantisme allemand, un émouvant témoignage de plein accord de pensée sur la nécessité de la prière pour l'Unité chrétienne suivant la manière indiquée. La prudence ne nous permet pas de préciser davantage. Ajoutons également de belles perspectives provenant de deux centres, évangélique et luthérien, de pasteurs danois.



Dès à présent, ne peut-on pas dire que l'on se trouve en face d'une véritable émulation des chrétiens dans la prière pour retrouver leur unité brisée ?

Aux jours les plus sombres de la tourmente bolchevique, un prêtre orthodoxe condamné à mort, s'adressant à ses compagnons d'infortune, leur disait : « Frères, le temps n'est plus aux discussions et aux rivalités entre croyants, nous devons rivaliser non pas dans l'inimitié, mais dans l'amour chrétien. »

Ex igne Lux.

P. Couturier.

LE TRANSFORMISME MÉCANISTE

(Fin)

III

Le problème du hasard est vaste et complexe. Nous l'avons traité en deux articles de la *R. A.* auxquels nous nous permettons de renvoyer le lecteur[40]. Nous n'en pouvons donner ici qu'un résumé.

La difficulté principale vient de ce que le mot *hasard* a des acceptions très différentes. Dans son acception philosophique, non seulement le hasard est admissible, mais il s'impose.

On traite aussi du hasard en mathématiques. Les spéculations auxquelles il donne lieu sont, en elles-mêmes, d'un vif intérêt ; seulement, on en fait un usage abusif et dangereux quand on leur attribue une portée philosophique qu'elles ne peuvent avoir.

Cette distinction entre deux conceptions dissemblables du hasard est d'une extrême importance, et, sur ce point, on rencontre de fâcheuses confusions. Séparons nettement les deux aspects.

On attribue au hasard un événement imprévu et imprévisible. C'est un effet du hasard, dit-on. Le hasard serait-il donc une cause ? Pas précisément, mais il est l'occasion de quantité d'événements que nous appelons justement fortuits ; il ouvre la porte à des possibilités de ce genre en nombre indéfini : *infinita sunt quae sunt a casu*, dit S. Thomas. Comment cela ? Il arrive fréquemment qu'il y a interférence, rencontre, entre deux ou plusieurs séries causales qui, normalement, se déroulent indépendamment les unes des autres, sans se nuire ou sans s'aider. Et cette rencontre, qui n'est incluse dans aucune loi et par suite ne saurait être prévue, amène un effet particulier que nous attribuons au hasard.

Au cours d'une tempête, une tuile arrachée d'un toit par la violence du vent, tombe sur la tête d'un passant et le tue. C'est un accident fortuit. Entre la chute du projectile et la présence

40. Cf. *R. A.*, 15 mars et 1er avril 1926. *Hasard et causalité.*

du passant dans la rue, juste au moment où elle se produit, il n'y a aucun lien causal.

Ainsi compris, le hasard joue, dans l'évolution, un rôle qui n'est pas négligeable. Il y introduit une certaine mesure de contingence. Multiples sont les agents divers qui président aux phénomènes évolutifs. Qu'il y ait, entre eux, de ces rencontres fortuites qui contrarient leur action normale, cela n'a rien qui nous surprenne. C'est même l'explication des anomalies, des imperfections, des lacunes, du désordre apparent — car il n'y a pas de désordre réel — que nous remarquons dans l'œuvre de la nature.

Est-il besoin de faire remarquer que le hasard ne détruit nullement la causalité, mais qu'il la suppose, qu'il ne met aucunement en péril la vraie notion de finalité ? Il serait vain de vouloir écarter le hasard ; déraisonnable de ne pas lui accorder, dans l'évolution, la place à laquelle il a droit.

Les mécanistes ont si bien compris que cette notion philosophique du hasard ne leur était d'aucune utilité qu'ils se sont empressés de mettre en avant une conception toute différente, celle du hasard en mathématiques.

Impossible d'exposer, ici, et d'étudier le théorème de Bernouilli et la loi des grands nombres de Poisson. Essayons de donner une idée du raisonnement d'apparence philosophique qu'on en veut tirer.

Il résulte, dit-on, du calcul des probabilités, que toute combinaison d'éléments, intrinsèquement possible, se réalisera, un jour ou l'autre, pourvu qu'on lui accorde le temps nécessaire. Puis, par une habile manœuvre, on passe de l'ordre mathématique, purement spéculatif, à l'ordre réel, et on formule alors une thèse qui paraîtrait *monstrueuse* si elle ne se parait d'un vêtement scientifique. L'ordre du monde n'est rien autre chose qu'une combinaison d'atomes, combinaison possible puisqu'elle existe. Donc, en vertu d'une nécessité mathématique, avec l'infini du temps, une telle combinaison devait se réaliser. Inutile de lui chercher une Cause ; le hasard suffit à l'expliquer. Quel soulagement pour les esprits inquiets ! « Le hasard m'apparaît aujourd'hui, écrit le professeur Pierre Delbet, comme une loi, la plus générale de toutes les lois. Il est devenu pour moi un mol oreiller, comme celui qu'au dire de Montaigne, l'ignorance ou

l'incuriosité pourraient seules fournir ; mais c'est un oreiller scientifique[41]. »

Que le hasard soit invoqué en biologie, par les mécanistes, nous n'en éprouverons aucune surprise. « La Biologie, estime le Dr Labbé, ...devra abandonner ses erreurs finalistes, devenir plus statistique, s'appuyer sur le hasard et les probabilités[42]. » Les phénomènes évolutifs ne se ramènent-ils pas, en somme, à des combinaisons d'organes, à des adaptations, à des arrangements qui, défavorables, aboutissent à la disparition d'une forme mal conditionnée ; favorables, produisent une mutation durable et transmissible. Les variations sont fortuites, mais ne se conservent que si elles sont utiles. Le hasard est le grand maître. Et nous sommes délivrés de tout souci métaphysique !

Des exemples concrets feront mieux saisir ce qu'on nous demande d'admettre.

M. E. Borel, si je ne me trompe, ce théoricien du hasard, imagine l'hypothèse suivante : il suppose que des singes, en frappant sur des machines à écrire, arriveront à réaliser, au bout de milliards de siècles, les volumes d'une bibliothèque telle que celle du British Museum. « Le miracle des singes dactylographes » serait moins déconcertant que celui d'un monde produit par le seul hasard !

En ce qui concerne l'évolution, on a fait justement remarquer « qu'il ne serait pas plus extraordinaire d'expliquer par l'évolution la transformation industrielle d'un bloc de minerai de fer en lames de rasoir, ou de s'attendre à trouver dans quelque stratification rocheuse une machine à écrire, fabriquée à travers les âges par un lent processus de la nature[43] ». Et pourtant, « la fabrication d'une machine à écrire, par simple évolution, serait moins surprenante que la fabrication d'un homme par le même procédé[44] ».

Devant de telles hypothèses, si manifestement irréalisables, le bon sens se révolte. Il serait facile de montrer, par de multiples arguments, que cette répugnance instinctive est fondée sur des exigences rationnelles indiscutables. Par souci de brièveté, nous

41. P. Delbet, *La science et la réalité*, p. 238.
42. Dr Labbé, *Op. cit.*, p. 195.
43. Ouspensky, *Revue générale des sciences*, 1931, p. 628. Cité par *Essai d'une somme catholique contre les Sans-Dieu*, p. 167.
44. *Essai d'une somme catholique*, p. 167.

ferons seulement deux remarques, d'ailleurs capitales. Observons d'abord que Messieurs les mécanistes se font la part belle. Pour eux, le hasard est un agent d'ordre, agent aveugle, sans doute, mais qui, avec le temps, réalise toutes les combinaisons utiles et possibles. Et, généreusement, ils fournissent à cet ordonnateur de leur choix tout ce dont il a besoin : la matière et les atomes, l'énergie physique et ses lois, la cellule vivante, les éléments constitutifs des organes, les lois physico-chimiques, etc. D'où tout cela vient-il ? Pour eux, c'est *un donné.* Il serait vraiment trop facile, quand on s'avise de faire une métaphysique, destructive et négative, de répondre que la question d'origine n'est pas scientifique. Nous y reviendrons.

Signalons, en second lieu, le paralogisme qui consiste à passer de l'ordre mathématique, purement abstrait, à l'ordre réel, à l'ordre ontologique. Les mathématiciens n'ont pas à se préoccuper des *conditions de réalisation* des phénomènes qu'ils étudient. Le calcul des probabilités suppose qu'il y a des hommes qui vivent et d'autres qui meurent, qu'il y a des loteries et, par suite, des gagnants et des perdants. Il cherche à préciser les chances de gain ou à établir des moyennes statistiques. C'est le domaine de l'abstraction. Appliquer de telles formules pour rendre compte des *existences,* c'est une tentative inadmissible.

Nous acceptons que les combinaisons possibles soient réalisées pourvu que *leurs conditions d'existence soient posées.*

Or, parmi les conditions d'existence absolument indispensables il faut, parfois, compter un *facteur intelligent.*

En remuant un *tas* de pierre, on peut, avec le temps, faire prendre à ces pierres toutes les positions possibles, les unes par rapport aux autres ; on aura toujours un monceau, un tas, rien qui manifeste un *ordre intentionnel.* Mais que ces pierres se placent les unes sur les autres, que du ciment s'intercale entre elles, que des murs s'élèvent, que des ouvertures soient opportunément ménagées... c'est une combinaison qui suppose autre chose que le hasard. Derrière, ou plutôt, en avant de cette combinaison utile que constitue une maison, j'aperçois l'*intelligence* de l'architecte et l'*activité consciente* d'un ouvrier. Pourquoi ?

Parce que, autrement, les exigences impérieuses de la raison n'auraient pas satisfaction.

Le mécanisme évolutionniste est une doctrine en opposition avec les principes rationels les plus certains. C'est sa tare irrémédiable et sa condamnation sans appel.

Après ce que nous venons d'exposer, l'affirmation qui précède est facile à justifier. Et bien que cette dernière partie de notre examen soit la plus importante, elle ne réclamera que de courts développements.

Une maison postule un architecte. Pourquoi ? Parce qu'une maison manifeste une pensée, une intention, une disposition prévue et volontairement réalisée. Aucun mécaniste n'osera prétendre le contraire. Qu'un tas de ferraille soit, en tant que monceau — car il faudrait rendre raison de l'existence du fer, — l'œuvre du hasard, d'une force aveugle, je l'accorde. Mais une machine à vapeur, résultat d'heureux hasards ! une machine sans ingénieur pour la concevoir, sans constructeur pour en agencer les multiples rouages et disposer chacun d'eux en vue de sa *fonction spéciale*, cela n'est pas possible.

Il s'agit donc de nous demander si les êtres vivants, considérés dans leur organisme plus ou moins compliqué, mais toujours ordonné, si les séries évolutives, prises dans leur ensemble, dans leur développement au cours des siècles, ne réclament pas, beaucoup plus impérieusement encore, une *intelligence ordonnatrice* ?

Le plus simple organisme vivant est plus admirable que la plus ingénieuse des machines. Combien plus étonnante encore cette marche ascendante de la nature, cette tendance intime vers un progrès, parfois contrarié, parfois provisoirement arrêté, mais finalement atteint ? Combien plus déconcertante que toutes les inventions humaines cette réunion de tant de conditions variées, de tant de facteurs partiels, de tant de concours favorables, sans laquelle l'évolution aurait fatalement abouti à un irrémédiable échec ! Et cette coopération de causes multiples, cet assemblage si extraordinaire de circonstances heureuses, ont dû se maintenir pendant des milliers d'années pour que nous ayons sous les yeux le spectacle actuel du monde. Un tel résultat, un tel ensemble de merveilles ne surpasse-t-il pas évidemment la puissance et l'efficacité des causes mécaniques et des agents physiques ? Comme le remarque le R. P. Sertillanges, ce n'est pas seulement du détail, c'est du *tout* qu'il faut rendre compte. Ce

philosophe concède que le mécanisme pourrait rendre compte des faits élémentaires, de certains détails des phénomènes, mais qu'il ne saurait expliquer les « ensembles *significatifs* et surtout *progressifs* ». Le mécanisme pur est totalement impuissant en présence de la finalité. « Les dents de la scie, disait Aristote, expliquent la section du bois ; elles n'expliquent pas la forme du lit[45]. »

Tout ce qui existe a sa raison d'être, affirme la philosophie. Ce principe est évident. Le nier, c'est renoncer à rendre l'être intelligible. Un être qui aurait en lui-même la raison de son essence et de son existence serait *nécessaire*. Personne ne s'avisera de prétendre que les phénomènes évolutifs soient nécessaires et portent en eux la raison *suffisante et totale* de leur existence. Il faut leur chercher une cause. Les causes que leur assignent les nécessités sont-elles adéquates ? Comment pourrait-on le soutenir ? Ce serait se mettre en opposition formelle avec le principe de raison suffisante, qui nous contraint de trouver dans la cause les perfections de l'effet.

L'évolution se présente comme une ascension, comme un progrès, comme un accroissement d'être. Quand on comprend ce qu'il y a dans cette expression : *accroissement d'être*, on se demande comment des hommes intelligents peuvent s'imaginer que les énergies physico-chimiques, agissant comme causes uniques, aient la puissance de produire l'être, d'augmenter la perfection de l'univers. Regarder l'évolution biologique comme le résultat *fortuit* de combinaisons aveugles, c'est admettre que *le parfait a sa raison d'être dans l'imparfait, l'ordre dans le chaos, le plus dans le moins*. Non, jamais la raison n'acceptera que le *plus sorte du moins*, parce que ce serait affirmer que des êtres arrivent à l'existence sans cause véritable ; ce serait la *négation du principe de causalité*. Nous voulons bien, avec Bergson, qu'un *élan vital* traverse et entraîne le monde ; nous saluons, avec Brachet, la *Vie créatrice des formes*, parce que nous donnons à ces mots symboliques leur sens plein, leur sens profond, en apercevant, derrière eux, une Cause vraiment explicative, une Cause première, une intelligence créatrice. Autrement, ces mots, comme explication, valent la vertu dormitive de l'opium !

Nous pouvons appliquer à l'évolution ce que le général Bour-

45. A.-D. SERTILLANGES, *Dieu ou rien*, p. 43.

geois écrivait à propos d'astronomie : « La science des cieux et du monde », nous montre que « la matière n'a pu se dicter à elle-même les lois qui déterminent ses actions et que, seule, une pensée créatrice et directrice a pu présider aux évolutions des mondes[46] ».

Un des savants les plus en vue de notre temps, l'illustre James Jeans, reconnaît le déclin du mécanisme : « Aujourd'hui, affirme-t-il, on est généralement d'accord pour penser que le courant de la connaissance se porte vers une réalité non mécanique. L'univers commence à ressembler davantage à une grande pensée qu'à une grande machine. L'esprit n'apparaît plus comme un intrus accidentel dans le royaume de la matière ; nous commençons à soupçonner que nous devons plutôt le saluer comme le créateur et le gouverneur du royaume de la matière[47]. »

Nous pourrions nous en tenir à ces considérations. Toutefois, il ne sera peut-être pas sans utilité d'élargir un peu notre sujet et de répondre à une objection signalée plus haut. Nous avons reproché aux mécanistes de prendre les « éléments » nécessaires à l'évolution, sans se préoccuper de leur origine, sous prétexte que la recherche de l'origine demeure étrangère à la science.

La réponse serait admissible si ceux qui la font s'abstenaient de toute philosophie. Puisqu'ils jugent bon de se faire les défenseurs du mécanisme, comme doctrine, nous sommes autorisés à les maintenir sur le terrain philosophique et à exiger qu'ils le parcourent jusqu'au terme normal du chemin. Cette question d'origine nous conduit, en effet, aux définitives conclusions.

Vous considérez le monde matériel, le monde organique comme un *donné*. Fort bien ; mais ce donné contient une leçon. Il prouve qu'il y a *toujours eu quelque chose*. La parole de Bossuet est d'une évidente vérité : qu'un instant rien ne soit, et éternellement rien ne sera. Oui, mais, aussi, qu'un être soit et j'en conclus que, de toute éternité, l'être existe.

Alors se pose l'essentiel dilemme : ou *l'éternité de l'esprit*, ou *l'éternité de la matière*.

L'éternité de l'esprit, il faut l'accorder, c'est un inépuisable mystère ; mais si nous sommes impuissants à pénétrer la nature intime de l'Etre nécessaire, l'existence d'une Intelligence

46. *Réponse à l'enquête ouverte au* Figaro *par R. de Flers.*
47. Sir James JEANS, *Le mystérieux univers*, p. 166. Cité par SERTILLANGES, *Dieu ou rien*, p. 77.

infinie et d'une puissance sans limite éclaire souverainement le redoutable problème des existences contingentes. Sans le saisir dans son essence, nous voyons, dans l'Etre éternel et parfait, la source inépuisable de l'être et le principe de toutes les perfections. Et l'action des causes secondes, qui sont ses instruments, peut nous émerveiller, sans nous surprendre et nous déconcerter ; elle est une manifestation visible de sa puissance. Le monde créé devient intelligible.

Admettez, pour vous débarrasser de Dieu, l'éternité de la matière ; les ténèbres vont tout envahir. Ce n'est plus le mystère, c'est l'*absurdité*. L'univers s'envelopperait d'une nuit impénétrable à toute intelligence ; il déploierait, dans une incessante contradiction, le trésor de ses richesses toujours accrues, et ce déploiement, de l'atome à l'homme, de l'inorganique au vivant, de la vie végétative ou animale jusqu'à la vie pleinement consciente, jusqu'à l'intelligence, se réaliserait de lui-même, sans cause efficiente, sans cause finale, le supérieur trouvant son principe dans l'inférieur, le plus sortant constamment du moins, le plus parfait du moins parfait, l'Etre du néant.

Voilà, en quelques traits rapides, un enseignement philosophique que les mécanistes peuvent ignorer, mais contre lequel viendront se briser les efforts de leur matérialisme impuissant.

*
* *

Résumons, et concluons.

Contre l'attitude mécaniste du savant qui tient à écarter de ses perspectives tout souci métaphysique, qui se contente de chercher le *comment* des choses et laisse à d'autres le soin de s'enquérir du *pourquoi*, nous n'avons à formuler aucune protestation. Nous répudions, au nom des principes rationels les plus fondamentaux, le mécanisme *doctrinal* qui n'est qu'une forme, en apparence scientifique, du matérialisme. Nous refusons, au physicien, au biologiste, à quiconque étudie exclusivement les sciences de la nature le droit de combattre la finalité, de nier l'existence de l'âme ou celle d'une Cause première, d'un Créateur, d'un Dieu. Nous lui demandons de respecter un domaine qui lui est étranger. S'il y pénètre, que ce ne soit pas pour le ravager par ses négations audacieuses.

La critique du transformisme mécaniste nous a mis en pré-

sence des ignorances, des malentendus, des fausses interprétations, des confusions, des erreurs de diverse nature qui se rencontrent fréquemment sous la plume de savants qui, sans préparation, s'aventurent dans des discussions métaphysiques. Leurs incursions ne sont pas sans danger. Leur érudition, leur valeur scientifique, leur langage assuré en imposent à des esprits insuffisamment armés contre leurs arguments peu solides mais spécieux. Il faut donc les combattre.

Mais, tout en les combattant, il importe de soigneusement délimiter le champ du combat. Prenons garde de mêler imprudemment science et philosophie et qu'il soit manifeste qu'en répudiant de fausses assertions d'ordre philosophique, nous laissons au savant, pleine liberté dans les recherches spéciales qui sont de son ressort. Nous sommes d'autant moins en défiance contre la science véritable que plus entière est notre confiance dans les principes métaphysiques auxquels nous donnons une adhésion aussi ferme que réfléchie.

Parfois même, plus souvent peut-être qu'on ne le pense, l'accord pourrait s'établir moyennant quelques explications claires et loyales. Sachons saisir l'occasion. Elle est précieuse, puisqu'elle permet de mettre dans les esprits un peu plus de lumière. Prenons un exemple chez l'auteur que nous avons principalement étudié. A propos d'une certaine forme de finalité, le Dr Labbé écrit : « Au fond, cette téléologie n'est pas celle contre laquelle nous nous insurgeons, ce n'est qu'une preuve de l'existence de Dieu[48]. » D'où nous concluons légitimement que le savant docteur ne se range pas parmi les athées. Ailleurs, il oppose, bien à tort du reste, *création* et *évolution*, comme si l'évolution, au lieu d'être un fait était une cause. Evidemment, il aurait besoin de rectifier ses idées sur la vraie notion de création. Toutefois il avance, en guise de conclusion, cette affirmation, à laquelle il serait sans doute surpris de nous voir souscrire : « En fait, il n'est pas paradoxal de dire que : *l'œuvre de la création, c'est le transformisme*[49]. »

La formule n'est pas pour nous déplaire. Le transformisme, supposé une réalité, est la forme phénoménale sous laquelle se manifeste l'action créatrice. Comme principe suprême et né-

48. Dr Labbé, *op. cit.*, p. 90.
49. Id., *Ibid.*, p. 170.

cessaire de toutes les transformations évolutives, au delà de toutes les causes qui tombent sous l'observation, et sur un autre plan, admettez une Cause première, admettez Dieu, et nous serons pleinement d'accord sur l'essentiel. Les divergences et les malentendus de détail perdent beaucoup de leur importance ; le mécanisme doctrinal, auquel s'adressent nos critiques, devient un mécanisme méthodique, uniquement destiné à limiter le domaine scientifique... nous pouvons nous entendre.

Quand donc nous traitons du transformisme, *en apologétique*, ce qui doit nous intéresser et nous préoccuper, ce n'est pas la plus ou moins grande valeur scientifique de la théorie, c'est la sauvegarde des vrais principes philosophiques et, principalement des droits imprescriptibles d'un Dieu créateur.

Si nous repoussons, avec une extrême énergie, au nom de la raison, le TRANSFORMISME MATÉRIALISTE ET ATHÉE, nous n'avons aucune répugnance à accepter, dans toute la mesure où les sciences de la nature nous y inviteront, LE TRANSFORMISME SPIRITUALISTE ET THÉISTE.

Notre position est très nette. Dans quelle mesure Dieu s'est-il servi, comme instruments, des énergies physiques et des causes matérielles, pour assurer le développement organique ? Il appartient à la science de le rechercher. Nous ne mettrons pas d'entraves à ses investigations, au nom de la doctrine catholique. Mais nous ne tolérerons pas la folle audace de vouloir éliminer le fondement nécessaire de tout ordre, le principe de tout être, l'Etre immuable et éternel sans lequel rien ne se comprend, rien ne s'explique. Nous ne lui permettrons pas de substituer le transformisme à la création, pour « affranchir l'humanité de la servitude théologique[50] ».

La principale conclusion de ces pages sera donc la suivante : *l'apologiste qui entend préciser l'attitude du croyant vis-à-vis des doctrines transformistes doit se placer au point de vue strictement philosophique.*

La critique scientifique du transformisme n'est nullement interdite au catholique qui tient de sa compétence spéciale une réelle autorité. Il use de son droit en dévoilant les faiblesses ou en développant les raisons des théories transformistes, selon ses convictions personnelles. Autres sont les devoirs de l'apologiste.

50. Dr P. DELBET, *La science et la réalité*, p. 27.

Celui-ci manquerait de prudence s'il paraissait lier le sort de nos dogmes, immuables dans leur essence, à celui d'un enseignement scientifique contesté et qui est exposé à subir, du jour au lendemain, de radicales modifications.

Utilisons nos propres richesses ; elles sont abondantes ; elles sont d'une qualité qui les garantit contre toute altération. Etablis sur le roc solide des principes philosophiques, nous serons inexpugnables. Ne descendons pas, par erreur de tactique, sur le terrain mouvant des théories scientifiques, éphémères et changeantes.

Que nous importe, en tant qu'apologistes, la fortune plus ou moins durable du transformisme, pourvu que demeure inviolée la vraie notion de l'action créatrice ?

Peut-être nous reprochera-t-on d'avoir consacré trop de pages à la réfutation détaillée d'une erreur manifeste. Pour notre défense, nous citerons ces lignes, empruntées à un article de M. M. Bouyssonnie, paru dans cette Revue, il y a quelques années, et consacrées au transformisme mécaniste : « D'après ce système, un être vivant se forme et se transforme *sous la seule action des forces extérieures*, avançant lentement vers un état toujours plus parfait. Qui donc s'arrêtera à une telle construction imaginative, *s'il consulte l'expérience et écoute sa raison ?* On a donc beau jeu à démolir un édifice qui ne tient pas debout. Ce n'est cependant pas inutile, car il est des ruines qu'il faut achever de miner, comme il est des morts qu'il faut encore tuer[51]. »

Nous n'avons pas la naïve illusion d'avoir tué pour toujours le mécanisme biologique. Il est des erreurs d'autant plus vivaces que leurs racines ne sont pas toutes d'ordre intellectuel. Mais nous espérons ne pas avoir perdu notre temps, ni retenu indûment l'attention des lecteurs, en dévoilant les multiples faiblesses et la totale indigence d'un système qui compte encore de trop nombreux adeptes.

P.-M. Perier.

51. *R.A.*, 1er octobre 1925. *Chronique de Préhistoire*, p. 35.

LA MORALE SEXUELLE ET MATRIMONIALE DE M. LÉON BLUM

Depuis un certain nombre de mois, les partis de gauche et d'extrême-gauche s'obstinent à tendre la main aux catholiques et à demander leur collaboration pour l'instauration de l'« ordre nouveau ». On se rappelle l'interview retentissante donnée par M. L. Blum à notre sympathique et regretté confrère Sept. *Dans la* Revue Apologétique, *qui ne s'occupe pas de politique, nous n'avons pas à rechercher ce qui serait réalisable sur le terrain social, en accord avec l'enseignement des Encycliques et les directives de notre vénéré Cardinal. Nous sommes prêts à approuver toutes les mesures* réellement *effficaces en faveur des travailleurs. Nous irions même plus loin. Pourquoi ne serait-il pas loisible à des catholiques de donner librement leur appui à un parti analogue à ce qu'est en Angleterre le parti travailliste ? Hélas ; avec M. Léon Blum, comme nous sommes loin du travaillisme anglais, si religieux et si moral ! Sans marcher sur les traces de certains polémistes peu qualifiés pour se poser en moralistes, nous somme obligés de constater que, décidément, il est un terrain où nous ne pourrions nous rencontrer avec l'ancien chef du gouvernement que pour lui exprimer notre absolue réprobation : c'est celui de la morale familiale. Certes, ce n'est pas la première fois que nous sommes gouvernés par des hommes bien éloignés de nos convictions, en théorie et en pratique, mais aucun Président du Conseil Français n'avait préconisé, il est vrai, à titre privé, une doctrine aussi immorale, aussi dommageable aux intérêts du pays, et de la classe ouvrière elle-même. C'est évidemment sur d'autres principes que nous espérons établir l'ordre nouveau que nous ne cessons d'appeler de toutes nos forces, notamment avec le concours des jeunes ouvriers groupés dans la J.O.C. ! Nous croirions manquer à notre devoir si nous ne prenions pas ici la défense de la morale chrétienne, en dehors de toute arrière-pensée politique.*

E. D.

La doctrine de M. L. Blum

M. L. Blum, qui a publié en 1907, à l'âge de 35 ans (*Revue de Paris*, 15 mai 1937), un ouvrage intitulé *Du mariage*, l'a réédité en avril dernier, avec une dédicace à sa femme. Depuis, le livre s'étale aux rayons des librairies de quartier et défraie la chronique des revues et des journaux. Les croyants, chrétiens et juifs, sont blessés dans leur conscience et sans doute les amis de M. L. Blum, qui ont gardé un sentiment de moralité, sont mal à l'aise.

Cet ouvrage sensationnel — et disons-le tout de suite scandaleux — n'est pas un traité didactique et aride de morale ; c'est plutôt une série de variations littéraires sur les infortunes du mariage actuel et les moyens d'assurer la stabilité, la paix, la fidélité. L'argumentation repose sur des faits que l'auteur dit avoir constatés lui-même ou avoir appris de la bouche des autres, et même — singulière manière de connaître la réalité — sur les fictions des romans en vogue, il y a quelques années, et des pièces de théâtre. A part des répétitions nombreuses, reconnues d'ailleurs par l'auteur, tout cela est exposé avec un certain art et une parfaite clarté. M. L. Blum, qui n'aime pas dans ces questions les formules vagues, a voulu « tout sacrifier à la clarté » et n'a pas hésité à présenter son système « dans sa nudité », p. 2. Ami lecteur, vous allez juger, et, après avoir lu, vous excuserez sûrement des citations textuelles déplaisantes, mais nécessaires pour vous documenter.

« Il m'est arrivé, dit M. L. Blum, de constater, comme tout le monde, par une suite d'expériences ou d'observations quotidiennes, combien, dans le mariage tel qu'il est aujourd'hui pratiqué, le bonheur est fortuit et difficile », p. 3. Dans l'intérêt de la société, il « a recherché si quelques changements relativement simples, opérés non pas dans les lois mais dans nos mœurs, et qui laisseraient à peu près intacte l'organisation actuelle de la famille et de la société, ne suffiraient pas pour transformer ce qui est aujourd'hui cause de division ou de conflit en condition de commerce et d'entente », p. 3.

La réforme projetée part d'un fait qui serait constaté, à savoir que « l'homme et la femme sont d'abord polygames », (c'est-à-dire pratiquent successivement des unions sexuelles ma-

trimoniales ou non) ; « puis, dans l'immense majorité des cas, parvenus à un certain degré de leur développement et de leur âge, on les voit tendre et s'achever vers la monogamie. Les unions précaires et changeantes correspondent au premier état ; le mariage est la forme naturelle du second. Et l'on aperçoit la très mince portée du changement que je propose : il consiste à ne se marier qu'au moment où l'on se sent disposé pour le mariage, quand le désir des changements et de l'aventure a fait place, par une révolution naturelle, au goût de la fixité, de l'unité et du repos sentimental... La plupart des hommes se marient conformément à mon ordonnance. Mais les femmes ?... Ce seul point d'interrogation enferme tout le problème », p. 4, 5. De même p. 15, 140-142, 160.

Voici la solution. « Dès que l'on a conçu le mariage comme un état solide et durable, il apparaît donc nécessaire que la femme, elle aussi, ait mené « *sa vie de garçon* », sa vie de passion et d'aventures », p. 27. « La vie d'aventures doit précéder la vie de mariage ; la vie d'instinct doit devancer la vie de raison », p. 16. De même, p. 90, 198. « Qu'avant le mariage la femme dépense donc tout ce qu'il y a d'ardent dans son instinct, tout ce qu'il y a de mobile dans son caprice ; qu'elle épuise, par un nombre indéterminé d'aventures et peut-être par une seule... qu'elle use son inquiétude sentimentale... Et puis, par la révolution fatale des choses, viendra l'âge qui fait que les horizons changent de plan... », p. 25, 26. « Je veux que les jeunes filles cèdent franchement à l'instinct, qu'elles aillent au bout de leurs désirs, qu'elles se donnent quand il leur en vient l'envie, mais je hais qu'elles se détaillent et se débitent, et que le calcul ou la crainte leur tiennent lieu de chasteté », p. 279. De même p. 35-37, 42, 43, 134, 140-144...

Dans ces conditions, on se mariera tard. « Cherchons l'âge le plus commun : ce sera sans doute autour de trente pour les femmes, autour de trente-cinq ans pour les hommes », p. 103.

La thèse est formulée avec netteté. M. L. Blum s'attache à la démontrer. Dans ce but, il décrit longuement (plus de 100 pages) les malheurs des mariages contractés avant que les époux soient parvenus à « l'état matrimonial », avant la fin de « la période polygamique ».

Les mariages construits selon le système nouveau auraient

d'immenses avantages. M. L. Blum ne se flatte pas de détenir l'infaillible panacée qui assurera la félicité de tout être humain. Dans son système, « il y aura des amours malheureuses, des jalousies et des trahisons. J'affirme qu'il y en aura moins et qu'elles auront moins d'importance », p. 169. De même, p. 192, 193 et s. La stabilité sera plus assurée. « Quand on ne se mariera plus par amour, mais que l'on aura trouvé dans les liaisons polygamiques ce que l'on cherche vainement aujourd'hui dans les mariages d'amour, quand une expérience égale aura permis, de part et d'autre, en soi-même et chez l'autre, de reconnaître les motifs de son choix, alors on sentira pleinement qu'il est doux de vivre ensemble », p. 142.

A la stabilité s'adjoindraient d'autres avantages. Les adultères seront plus rares. Les divorces — d'ailleurs légitimes, p. 225, 227, car « dans nos mœurs le contrat est léonin », — ne se multiplieront pas. — La jalousie « perdra peu à peu de sa virulence, puis de sa force, dans la double harmonie des caractères et des états que je suppose à nos mariages », p. 198, 211. — Les maisons closes et les professionnelles de la rue auront beaucoup moins de clients (assurément ! puisque le dévergondage s'étalera partout). — Les dérèglement des « demi-vierges » qui ont fourni le thème d'un roman fameux, n'existeront plus (le vice aura remplacé les formes atténuées de la luxure !)

M. L. Blum s'émeut au sujet des sacrifices que les mœurs traditionnelles imposent à la jeune fille et développe un argument assez inattendu. « Il est barbare (ailleurs : *quelle étrange barbarie !* p. 270) qu'en pleine vigueur de sa jeunesse, la vierge, sous peine de déchéance et de déshonneur, soit tenue de réfréner en elle l'instinct qui est le mouvement même de la nature », p. 296.

La virginité des filles est un « préjugé », p. 87, 286, 287 « affreux », p. 291, « niais, funeste », p. 293. Comme le professeur Metchnikoff qu'il cite avec complaisance, M. L. Blum considère « l'état de virginité comme éminemment nocif à l'espèce », p. 273. « Pour rendre à la femme l'équilibre et la vigueur, l'ablation chirurgicale d'un organisme gênant (l'hymen) ne saurait suffire ; il faut que la fonction retenue retrouve au moment juste son usage naturel », p. 274.

Dans le système nouveau, l'homme ne sera plus tenu de garder la réserve vis-à-vis des jeunes filles. « A cette tentation (séduire une jeune fille), l'honnête homme résiste aujourd'hui. Mais, dans mon système, la raison comme la nature, lui conseillera d'y céder. Qu'il entreprenne donc la séduction de la vierge qu'il désire ! », p. 98. De même p. 99, 100.

Quelles formes revêtiront ces liaisons polygamiques qu'il faut préférer « à des mariages répétés et dénonçables » ? « Je les veux libres et placées en dehors de toute obligation, soit légale, soit économique, soit mondaine... Les liaisons polygamiques, établies sur le désir, justifiées par le désir, ne doivent pas lui survivre... Elles ne dépendront que de l'instinct même... Nul besoin de l'assentiment des parents... C'est la vie de garçon, discrète et complaisamment tolérée, que mènent dans la bourgeoisie les célibataires et les jeunes gens... Elles dureront autant que la passion qui les fit conclure », p. 238-240. ...« (Les jeunes filles) ne vivront alors ni chez leurs parents ni chez leur amant ; elles vivront chez elles... Tout se passera pour elles comme aujourd'hui chez les jeunes gens... Ce qui altère ou dégrade, c'est la crainte ou la conscience de la faute... La liberté de l'instinct ne gâtera pas la fraîcheur de leur jeunesse. Elles reviendront de chez leur amant avec autant de naturel qu'elles reviennent à présent du cours ou de prendre le thé chez une amie », p. 242, 243... Nous ne réfléchissons pas que leur formation (des mobiles moraux) est arbitraire, que les notions auxquelles ils se rattachent, qu'ils soient d'ordre religieux ou social, sont absurdes et fausses, uniquement inventées pour justifier un état contraire à la nature et à la raison », p. 266.

« Dans une société bien réglée, le don de soi ne serait pas retardé jusqu'au moment où il peut devenir un cas de conscience. La première obéissance à l'instinct précéderait la formation de cette moralité factice. La virginité, rejetée gaiement et de bonne heure, n'exercerait plus cette singulière contrainte, faite à la fois de pudeur, de dignité, et d'une sorte d'effroi », p. 265.

Les liaisons prématrimoniales sont donc l'idéal de la vie humaine. Comment s'établiront-elles ? Très simplement. « Il sera bon qu'avant l'amour elles (les jeunes filles) se soient familiarisées avec l'autre sexe, qu'une fréquentation constante s'établisse entre jeunes filles et jeunes gens, qu'ils cessent de grandir à

l'écart... L'éducation sera probablement commune aux deux sexes... Ainsi se formeraient de bonne heure les sympathies, ainsi se dégageraient les affinités naturelles ; l'amitié mettrait sur le chemin du désir ou de l'amour. Ajoutez, si vous le désirez, que l'enseignement ne ferait plus mystère de la conformation sexuelle et des phénomènes de la reproduction, quoique j'ai quelque hésitation sur cette matière, et qu'un amant puisse sembler préférable au professeur de physiologie pour dévoiler de si beaux secrets », p. 280, 281.

Si la coéducation ne fournit pas à la jeune fille le partenaire complaisant qu'elle désire, elle pourra le trouver dans sa propre famille. M. L. Blum ose écrire : « Je n'ai jamais discerné ce que l'inceste a de proprement repoussant, et, sans rechercher pour quelles raisons l'inceste, toléré ou prescrit dans certaines sociétés, est tenu pour un crime dans la nôtre, je note simplement qu'il est naturel et fréquent d'aimer d'amour son frère ou sa sœur », p. 82.

Mais une objection se présente inéluctablement à l'esprit : et les enfants qui naîtront de ces unions ? « Je réplique : des enfants, on n'en aura pas[1]. Si l'on parvient à en régler si exactement le nombre et le terme dans les mariages d'aujourd'hui, pourquoi ne voulez-vous pas qu'on arrive à les prévenir dans mes unions polygamiques ?... Pour les initier (les jeunes filles), je prévois, dans la plupart des cas, l'intervention d'un homme d'âge moyen, plein d'expérience et d'usage. On pourra se fier à sa vigilance quasi-paternelle pour introduire dans l'apprentissage d'une jeune vierge les connaissances et les habitudes nécessaires. Et d'ailleurs, cet apprentissage est-il si difficile ? Il n'est ni plus difficile ni plus choquant d'apprendre à ne pas avoir d'enfants que d'apprendre à les faire », p. 315, 316.

« Cependant il faut prévoir les coïncidences malheureuses... comment dirais-je ? les surprises... Que fera-t-on de ces enfants-là ? » Au point de vue légal, ils seront traités comme les en-

1. Tout l'ouvrage est un plaidoyer en faveur d'unions sexuelles libérées pendant longtemps des charges qu'imposent les enfants. Citons ce passage caractéristique : « Concevoir avant d'avoir joui de l'amour, ne recueillir du mariage, au lieu des joies attendues, que les dégoûts de la grossesse et les souffrances de l'enfantement, voir se déformer un corps qui n'a pas encore servi, être mère, en un mot, quand on n'a pas encore cessé tout à fait d'être vierge, quelle monstrueuse anomalie, et il faut toute la docilité des femmes pour que la colère ou la haine ne s'ajoute pas à leur désenchantement », p. 326, 327.

fants issus du mariage. « Qui les nourrira ? Un temps viendra... où tous les enfants qui naîtront seront assurés de vivre, où la société sera en mesure de remplir ce devoir alimentaire qui prime et doit en tout cas suppléer celui des parents... D'ici là, pour élever les enfants, pour les nourrir, on fera précisément ce que nous voyons faire autour de nous, et la difficulté n'est pas nouvelle », p. 316-320.

Critique sommaire de la doctrine de M. L. Blum

Telle est, « dans sa nudité », la doctrine de M. L. Blum. Cet israélite a laissé de côté les idées traditionnelles du judaïsme biblique et talmudique, aussi bien que les données du christianisme[1]. Dans son vocabulaire, il n'est question ni de devoir, ni de volonté, ni de conscience, ni de vertu, encore moins de sacrifice. Seuls les termes instinct, désir, plaisir y sont admis. L'ouvrage de M. L. Blum sur le mariage, comme les autres du même auteur, est la glorification de la chair, l'exaltation d'un matérialisme grossier orienté tout entiers vers l'assouvissement de la volupté charnelle. Il prétend s'être « placé entièrement au point de vue éthique », p. 340, avoir voulu « écrire un livre moral », p. 30. Etrange illusion ! Ce n'est pas de la morale, mais l'anarchie dans la morale.

La mise en pratique de ces théories nous rabaisserait au-dessous du monde païen le plus dissolu. Chez les Romains de la République, l'indulgence était acquise aux désordres de la jeunesse (Térence, *Adelphes*, I, 2, 21). Nous savons également que dans les religions orientales le temple était un mauvais lieu ; mais chez aucun peuple, du moins chez aucun peuple civilisé, la jeune fille n'a été autorisée à donner libre cours à ses passions. On est surpris qu'un homme dont l'intelligence n'est pas contestable et qui dans sa jeunesse n'a pas été « tout à fait un homme de chair » (*Revue de Paris*, 15 mai 1937, p. 316), ait pu prendre à son compte de pareilles énormités, et le frisson nous secoue à la pensée que, dans la réforme de l'enseignement en cours de pré-

1. Sur les idées antichrétiennes de M. L. Blum, voir *Revue de Paris*, 1er juin 1937, p. 646 et s. Dans les établissements religieux catholiques on enseigne, dit-il, « une histoire avariée, une morale déprimante », *ibid.*, p. 648.

paration, des membres du Gouvernement pourraient être tentés de transformer ces idées en textes législatifs.

Mais il convient de discuter d'une manière plus serrée le système de M. Blum, et, puisqu'il repousse la révélation juive aussi bien que la révélation chrétienne et les directions de l'Eglise, nous nous placerons comme lui sur un plan purement rationnel.

L'édifice repose sur deux principes fondamentaux et sur quelques faits. Le principe fondamental, souvent répété en termes équivalents, a été condensé dans cette formule : « Dans ma construction, tout repose sur la satisfaction de l'instinct », p. 307. Or ce principe, commun aux socialistes et aux anarchistes qui l'ont hérité de K. Marx, est manifestement faux et malfaisant. Les conséquences qu'on en déduirait le montrent suffisamment. Si la satisfaction de l'instinct pouvait légitimer les aventures amoureuses des jeunes gens et des jeunes filles, des hommes et des femmes, avant le mariage, elle devrait légitimer l'adultère que M. L. Blum réprouve (p. 30 et s., 139), l'ivrognerie, le vol, les vices contre nature, comme la pédérastie, la sodomie et autres. Celui qui commet ces crimes recherche-t-il autre chose que la satisfaction de l'instinct ? Nous dirons donc avec le Dr Farel, dont les idées sont par ailleurs souvent erronées : « L'homme ne reconnaît pas de limites dans ses désirs ; il est insatiable dans sa passion de jouissance, de bien-être, de changement. Certains socialistes, et surtout les anarchistes, commettent une faute immense en proclamant le droit de l'homme à la satisfaction de tous ses désirs. C'est la proclamation de la corruption et de la dégénérescence. Autant il est juste d'exiger le droit à la satisfaction des besoins naturels de chacun, autant il est injuste et nuisible de sanctifier *tous* les désirs et tous les appétits. Il s'agit donc avant tout de distinguer entre les besoins bons et utiles et les désirs mauvais », *La question sexuelle exposée aux adultes cultivés*, 3e éd., p. 543.

D'ailleurs, poser en principe que la satisfaction de l'instinct légitime nos actes, c'est assimiler les hommes aux animaux, c'est asservir l'esprit au corps (si toutefois on peut parler d'esprit dans le système de M. L. Blum), c'est rendre impossible l'éducation qui exige des redressements, c'est tarir la source de l'enthou-

siasme, des libres sacrifices et des martyres pour la patrie, la famille, la science, pour une idée. Ce n'est pas assurément de l'instinct et de la chair que jaillissent les nobles vertus qui font l'honneur de l'humanité et consacrent le triomphe de l'ange sur la bête. Cette doctrine est si alimentaire qu'on se sent mal à l'aise en insistant.

Le second principe sur lequel repose la construction de M. L Blum n'est pas plus solide que le précédent. On nous dit : « Quand la faute est devenue commune, elle cesse d'être une faute. Ce que la loi de jadis prohibait comme un crime, une loi nouvelle le reconnaît alors comme un droit », p. 341. Doctrine certainement et évidemment fausse, s'il s'agit non des lois humaines adaptées aux circonstances de personne, de temps, de lieu, et dès lors nécessairement variables, mais s'il s'agit des préceptes de la loi naturelle. Les principes généraux de la loi naturelle — et les règles qui en sont l'application rigoureuse — sont objectifs, immuables, étant fondés sur la raison et la nature des êtres ; ils s'imposent à nous comme une règle suprême dont la vérité est indépendante de l'acceptation que les hommes peuvent en faire ou ne pas faire.

Voici des exemples qui ne prêtent pas à discussion. L'adultère qui est un manquement à la foi jurée, l'homicide, l'avortement, le stupre qui violent les droits les plus sacrés de la personne humaine, l'outrage contre les parents, le blasphème..., sont et restent des fautes, quelle que soit la conduite des individus et de la collectivité. Il n'y aurait plus de morale digne de ce nom, si elle consistait à légitimer les pratiques communes.

Quant à la fornication ou union sexuelle en dehors du mariage, elle est et restera une faute, que le dévergondage soit rare ou qu'il soit général. La raison fondamentale est celle-ci : elle n'assure pas l'éducation des enfants qui sont le fruit normal de l'union sexuelle. Il est vrai que dans le système de M. L. Blum l'enfant ne sera pas conçu, mais on n'obtient ce résultat que par la violation d'une loi naturelle, par une fraude qui détourne de son but un acte destiné à la procréation et à la propagation de l'espèce humaine.

Les faits allégués par M. L. Blum auraient-ils plus de consis-

tance que ses principes ? M. L. Blum suppose comme « un postulat indémontrable », p. 331, 332, rigoureusement et cependant justifié par les faits que les deux sexes pratiquent la polygamie successive pendant la première période de leur vie amoureuse. M. Blum est tombé dans « l'excès de généralisation » qu'il redoutait (avant-propos). Ses observations n'ont porté que sur les milieux matérialistes, socialistes ou socialisants de la classe bourgeoise et moyenne. Nous n'admettons pas des affirmations massives comme celles qui suivent. « Ni dans les faubourgs populeux des villes, ni dans les campagnes, le mariage ne suppose nécessairement la virginité de l'épouse ; les filles aiment librement ; ni l'amant, ni l'enfant ne les déshonorent. Dans bien des cas, le mari élève indistinctement avec ses propres enfants ceux que la femme apporte tout faits au mariage », p. 339.

Ce sombre tableau ne s'applique pas aux milieux chrétiens pratiquants ni même aux milieux chrétiens sympathisants. Dans ces derniers, la morale traditionnelle, le souci des convenances sociales communément admises opposent une barrière, une protection contre le dévergondage généralisé. Si nous supposons qu'en réalité l'homme et la femme sont polygames pendant la première période de leur vie amoureuse, il n'en résulte pas pour autant que cette généralisation du vice constitue un droit. Nous avons vu la fausseté du sophisme : « Quand la faute est devenue commune, elle cesse d'être une faute. »

Les mariages construits selon le système de M. L. Blum seront-ils plus stables et plus heureux ? Oui, dans bon nombre de cas. Celui et celle qui ont couru des aventures, qui ont étanché leur soif de volupté à des sources multiples et décevantes, qui ont éprouvé des chagrins et ont usé leurs forces physiques et morales, cherchent dans le mariage le calme et s'y reposent en paix. Nous avons connu des jeunes gens de mœurs dissolues dans leur jeunesse et qui sont devenus des époux sages. Cependant l'hypothèse contraire se vérifie souvent. L'époux et l'épouse, qui avaient eu une jeunesse dissipée, cèdent à leurs passions, après comme avant le mariage, et entretiennent un amour illicite parallèlement à la vie conjugale.

En tout cas, si la vie dissolue constituait une préparation au mariage et en assurait la stabilité et la paix, ces biens ne seraient

acquis qu'au prix de graves désordres et le remède serait pire que le mal à guérir. La luxure ravage la vie des jeunes gens qui s'y adonnent : étudiants, apprentis, ouvriers. Comment M. L. Blum, qui a vécu au milieu d'eux, n'a-t-il pas ouvert les yeux ? Gaspillage de la fortune, paresse, insuccès aux examens, inaptitude à une vie ordonnée, souvent avaries graves, tels sont les maux qu'engendre la luxure. Et combien sont devenus des épaves, des rebuts de l'humanité ? Les jeunes criminels, traînés devant les tribunaux correctionnels ou devant les assises, ne sont-ils pas souvent les victimes du dévergondage ? Habituellement il y a dans leur histoire une femme qui n'était pas munie de la carte de la police.

M. L. Blum tente de justifier les avantages de l'émancipation qu'il voudrait octroyer à la jeune fille. « Toutes les formes de la liberté s'enchaînent et s'engendrent. Libre de choisir ses amants, la jeune fille Sabine eût mieux choisi son travail... La passion excite l'énergie des âmes qu'elle n'absorbe pas tout entières et le goût de la volupté ne peut qu'aiguiser le goût du travail », p. 141. Certes, l'amour donne du courage et des ailes. *Amans currit, volat, laetatur.* Cela a été écrit il y a longtemps. Mais cela, il faut l'entendre de l'amour légitime des époux qui se dévouent l'un pour l'autre, du père et de la mère qui travaillent pour leurs enfants. La jeune fille, qui court les aventures amoureuses, sera passionnément dévouée à son partenaire. Sera-t-elle plus courageuse dans son devoir d'état ? Les ravages que produit la luxure dans la vie des jeunes gens ne seront-ils pas pires dans la vie de la jeune fille dont la volonté est plus faible et dont la sensibilité est plus aiguisée ?

La « vie de garçon » pratiquée librement donnera-t-elle à la jeune fille plus de chances de contracter une union matrimoniale ? On peut en douter. On nous assure que l'homme veut épouser une femme et non pas une vierge. Mais c'est une affirmation contestable contre laquelle on peut citer de nombreux faits. Prêtres en rapport quotidien avec les âmes, nous avons fait souvent l'expérience suivante. Il nous est arrivé de reprocher à un jeune homme son inconduite, non pas avec une professionnelle, mais avec une jeune fille telle que la suppose M. L. Blum. Nous lui avons dit : « Epousez donc votre complice », et

nous avons entendu cette réponse égoïste : « Oh ! pour ça non. » — Et pourquoi ? — Je la méprise. — Ce jeune débauché ne voulait se lier d'une manière stable qu'avec une personne de mœurs pures.

Mais les jeunes filles « parquées hors l'amour » sont vraiment malheureuses et leur sort est inférieur à celui des prostituées « parquées, elles, dans l'amour » ! La pitié attendrie de M. L. Blum aurait-elle quelque fondement ? — Hélas ! la privation est le lot de notre existence et l'ordre actuel et l'ordre futur, quels qu'ils soient, n'y changeront rien. Je voudrais posséder la brillante fortune de M. Blum et la mettre à profit pour satisfaire mes goûts d'explorateur et je mourrai sans avoir mis les pieds même à Carcassonne !

La contrainte est donc imposée aux jeunes filles par la chasteté. Elle est également imposée aux époux dans certaines circonstances de leur vie : pendant les maladies, au cours d'absences parfois prolongées, durant quelques périodes de la grossesse. Elle est également imposée aux veuves qui, pour divers motifs, n'ont pu contracter une nouvelle union. M. L. Blum, dans sa logique impitoyable, va-t-il leur rendre la liberté antérieure au mariage ? Mais alors la terre deviendrait un immense et hideux lupanar et les êtres humains ressembleraient aux animaux libres dans la forêt qui se poursuivent, se battent, s'entre-déchirent pour satisfaire la poussée de l'instinct.

On exagère, d'ailleurs, les souffrances morales qu'impose aux jeunes filles la privation de l'amour. Pour plus de précision, distinguons deux catégories : les jeunes filles chrétiennes et les jeunes filles à demi-libérées. Les premires aspirent, comme les autres, vers le mariage et la fondation d'un foyer. Mais elles attendent avec patience le fiancé rêvé et, s'il ne se présente pas, elles se consolent en songeant que le mariage pourrait leur réserver à elles, comme à plusieurs de leurs amies, de cruelles déceptions.

Le cas des autres qui s'amusent au jeu dangereux du flirt, qui cherchent sans discernement la distraction dans la lecture de romans modernes et des illustrés comme *La Vie parisienne*, qui courent les bals, qui fréquentent indistinctement les théâtres, les cinémas, les music-halls..., leur cas est tout différent. Elles

seraient encore plus malheureuses après des abandons coupables. Les passions, loin de se calmer, s'exaspèrent ; insatiables, elles demandent chaque jour un nouvel aliment. Les moralistes, qui ont quelque expérience, disent avec raison qu'un acte répété fait contracter une habitude.

La réforme qui s'impose n'est pas de lâcher la bride à ces jeunes filles, mais de les élever jusqu'à la pratique chrétienne, de leur apprendre la modestie, le sacrifice, la piété, de les accoutumer au travail, surtout à un travail social ; c'est d'assainir la littérature romanesque si souvent licencieuse, c'est de nettoyer les cinémas, les théâtres, les music-halls, les expositions d'art, c'est de réprimer la liberté excessive d'un certain public dans les rues et les parcs. Tout cela a été exposé et bien exposé par des catholiques, comme Mme Harmel (*La grave question de l'éducation des filles, la chasteté*, Perrin) et par d'autres qui ne le sont pas, comme le Dr Farel, Payot (*La formation de la volonté*)...

Il serait oiseux de développer ces idées familières à tout chrétien. Notons plutôt que l'appui donné par M. L. Blum au néo-malthusianisme est profondément attristant. Comment un chef de Gouvernement, responsable des destinées d'un grand pays, a-t-il pu encourager la dénatalité, quand la France se meurt lentement du fait de l'excès des décès sur les naissances, quand elle devient une colonie d'étrangers, Italiens, Polonais, Espagnols, Marocains, quand l'ennemi héréditaire de l'Est nous guette, tout disposé à mettre à profit notre faiblesse ?

La mise en pratique du système des unions prématrimoniales stériles aurait les pires résultats sur la fécondité des mariages. Est-il vraisemblable qu'une femme habituée, pendant 10, 15, 20 ans, à jouir du plaisir sexuel sans frein et sans les charges normales, acceptera plus tard, dans le mariage, une et plusieurs maternités ? Si le courage ne lui fait pas défaut, la nature, si souvent et si odieusement outragée, ne se vengera-t-elle pas en lui imprimant le stigmate de la stérilité ?

En définitive, M. L. Blum qui voulait construire un système sans Dieu et sur la seule raison égarée par le matérialisme marxiste, a complètement échoué ! *Nisi Dominus aedificaverit domum*... Après avoir lu et relu et étudié son livre sans parti pris,

ous nous sentons plus fiers d'être chrétiens et catholiques, et ous nous attachons plus fermement à la doctrine traditionnelle nagistralement exposée dans l'Encyclique *Casti connubii*. Il n'est as inopportun de citer quelques passages essentiels ; ils sont la ontre-partie des théories délétères qu'on vient de discuter et nontrent la vraie source des mariages heureux. « On ne peut ier que le solide fondement d'un mariage heureux et la ruine 'un mariage malheureux se préparent déjà dans les âmes des eunes gens, dès le temps de l'enfance et de la jeunesse. Car ceux ui, avant le mariage, se cherchaient égoïstement en toutes choes, qui s'abandonnaient à leurs convoitises, il est à craindre u'ils ne restent, dans le mariage, pareils à ce qu'ils étaient avant mariage ; qu'ils ne doivent récolter aussi ce qu'ils auront seé ; c'est-à-dire la tristesse au foyer domestique, les larmes, le népris mutuel, les luttes, les mésintelligences, le mépris de la ie commune, ou encore, ce qui passe tout le reste, qu'ils ne se ouvent eux-mêmes avec leurs passions indomptées ».

« Que les fiancés s'engagent donc dans l'état conjugal bien isposés et bien préparés, afin de pouvoir s'entr'aider mutuellenent à affronter ensemble les vicissitudes de la vie... Il faut dès âge le plus tendre corriger les inclinations déréglées des enfants, évelopper celles qui sont bonnes... Quant à la préparation prohaine d'un mariage heureux, le choix attentif du futur conjoint importe au plus haut point ».

Arrivé au terme de son exposé, M. L. Blum a pressenti les angers de son système. « Oserais-je, si j'avais une fille, l'élever ans ces vues ? Nulle question ne m'a plus tourmenté..., et je ne aurais encore que décider... La jeune fille que nous aurons insuite et poussée hors de la voie commune, sera-t-elle assez bien rmée ? N'était-elle pas née pour vivre comme les autres ?... 'aurons-nous pas fait son malheur en lui révélant la vérité ?... ant de scrupules m'assaillent que je ne sais quel destin souhair à ce livre », p. 337, 338.

Cet aveu loyal est la condamnation du système[1]. M. L. Blum

1. Voici l'appréciation d'un laïque, M. Marcel THIÉBAUT, *Revue de Pa-s*, 1er juin 1937, p. 651. « Le lecteur peut constater que M. Blum est gique : sur la patrie, sur la famille, il a des idées, elles lui sont inspies par une inintelligence à peu près complète de la nature réelle des ntiments. Le *Mariage* est truffé de fautes de psychologie... Quan . Blum réforme la société, il fait bon marché des vraisemblances. »

aurait dû céder à ces scrupules et laisser le manuscrit dans ses cartons, ou mieux le jeter au feu, comme on se débarrasse d'un poison. En le publiant en 1907, il a commis une faute de jeunesse ; en demandant ou autorisant la réédition, 30 ans plus tard, il a commis une faute bien plus grave contre la vraie morale, contre la civilisation tout court et contre la nation. « L'histoire en témoigne, le salut de l'Etat et la félicité temporelle des citoyens sont précaires et ne peuvent rester saufs, là où l'on ébranle le fondement sur lequel ils sont établis, qui est le bon ordre des mœurs ». Encyclique *Casti connubii.*

A. François

M. A.-V. de Walle écrivait dans la *Chronique sociale de France*, juin 1937 : Cet ouvrage dépasse en hardiesse « les romans les plus scandaleux de notre temps. Celui-là même qui fit après guerre le plus de bruit et valut à son auteur d'être radié de l'Ordre de la Légion d'honneur, *La Garçonne*, de M. Victor Marguerite, nous paraît presque en regard d'un climat tempéré ». Il citait cette appréciation du *Daily Express :* Si un Premier avait exposé une pareille doctrine en Angleterre il aurait dû démissionner le jour même.

Il est superflu, sans doute, d'ajouter que l'ouvrage est interdit en vertu des lois générales de l'*Index*, chap. IV, 9 : « Libri, qui res lascivas seu obscenas ex professo tractant, narrant aut *docent*, cum non solum fidei, sed et morum, qui hujusmodi librorum lectione facile corrumpi soleat, ratio habenda sit, omnino prohibentur.

OU EN EST L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX ?

A cette question, l'ouvrage publié sous ce titre chez Casterman par le *Centre documentaire catéchétique* de Louvain donne une réponse pertinente et précise. C'est un essai de bibliographie raisonnée sur l'enseignement religieux dans les divers pays de langue française, allemande, anglaise, espagnole, italienne et néerlandaise, auquel ont collaboré une cinquantaine d'auteurs de diverses nationalités. Basé sur l'étude de quelque cinq mille ouvrages, cet essai méthodique dégage les diverses orientations pédagogiques, souligne les initiatives fécondes, émet d'opportunes suggestions et marque les lignes de développement de l'enseignement religieux à ses divers degrés, par souci d'adaptation aux différents âges et aux mouvements spécialisés d'Action catholique.

La *Revue Apologétique* qui, par ses enquêtes et ses études doctrinales a déjà efficacement contribué au magnifique effort de renouvellement qui se manifeste de nos jours dans l'enseignement religieux, ne peut qu'applaudir aux efforts éclairés du Centre documentaire catéchétique et en faire bénéficier ses lecteurs, en leur donnant un premier aperçu sur cet ouvrage unique en son genre et du plus haut intérêt pour les prêtres, les séminaristes, les catéchistes et tous les éducateurs catholiques.

Pour élargir notre horizon et nous enrichir des expériences tentées à travers le monde, étudions le contenu de l'ouvrage, essayons de faire passer en nous l'inspiration et les leçons qui s'en dégagent.

*
* *

Pour faciliter la consultation, les livres ont été groupés par langues et une septième partie est consacrée à l'examen du matériel didactique, tableaux, cartes, jeux, projections lumineuses, récompenses, diplômes, qui complètent, illustrent ou sanctionnent l'enseignement religieux.

La première partie, la plus riche par l'étendue et la précision de sa documentation, est consacrée aux ouvrages de langue française ; elle réserve à nos frères canadiens et à nos amis belges une place de choix. Dans chaque section, étude de la doctrine, vie chrétienne intégrale, ouvrages auxiliaires, les divers articles font précéder l'analyse bibliographique d'une introduction synthétique qui éclaire l'état actuel de la question par le rappel des essais antérieurs et laisse prévoir ou suggère de nouveaux progrès.

Quelques pages lumineuses et concises nous retracent les phases du renouveau méthodologique au catéchisme et précatéchisme, avant d'en étudier le programme de formation et les manuels, les cours de religion. L'enseignement dogmatique et moral dans les classes de l'enseignement secondaire, dans les catéchismes de persévérance et la formation chrétienne des adultes fait l'objet d'un examen approfondi qui met en valeur les méthodes les plus fécondes et les manuels les mieux adaptés. En ce qui concerne l'apologétique, une vue d'ensemble dégage les caractères et amorce d'utiles suggestions sur le plan, le choix des arguments et la méthode.

L'enseignement de l'histoire sainte et de l'histoire de l'Eglise, aux divers degrés de la formation scolaire et extra-scolaire, est abordé avec le souci de compléter, d'illustrer et de féconder l'éducation chrétienne de l'enfance et de la jeunesse, en montrant l'intervention de Dieu dans la formation religieuse progressive de l'humanité et le développement de l'Eglise.

L'enseignement de la liturgie et la formation liturgique apparaissent dans leur coordination normale avec l'enseignement dogmatique, qu'ils rendent plus concret et avec la vie cultuelle de l'Eglise qui stimule et alimente la vie intérieure des âmes ; sur ce point, les tendances nouvelles sont signalées et une abondante documentation sur les livres et moyens de formation liturgique montre au lecteur la valeur et l'opportunité d'une participation éclairée des enfants et des fidèles à la vie liturgique spécifiquement catholique. D'ailleurs le relai par la radio des cérémonies liturgiques peut contribuer à l'enseignement de la liturgie et à la formation liturgique des enfants ou des fidèles.

Après un judicieux aperçu sur la préparation à la confession

à la communion solennelle et à la confirmation, nous entrons dans la seconde section consacrée à la vie chrétienne intégrale et aux méthodes spécialisées d'éducation et d'action catholique. Une intéressante mise au point du renouveau de la pédagogie religieuse prépare à l'étude des méthodes d'éducation de l'Apostolat de la prière et de sa section d'élite, la Croisade Eucharistique, à celle du Scoutisme catholique dans les trois phases de sa formation active des Louveteaux, des Scouts et des Routiers.

La formation à la vie intérieure, le développement de la piété eucharistique, l'examen des livres de méditation, des lectures édifiantes et éducatives pour les divers âges, préludent à l'apprentissage de l'apostolat dans les mouvements spécialisés d'Action catholique où Jocistes, Jacistes et Jecistes travaillent par des techniques appropriées à la rechristianisation de leur milieu, avec un sens social inspiré par la charité chrétienne. L'Action missionnaire n'est pas oubliée et une abondante bibliographie tend à développer l'esprit de Chrétienté et le rayonnement de l'Evangile.

En se mettant « face à la vie », apparaissent en belle lumière les problèmes de la vocation sacerdotale et religieuse, ceux qui concernent l'éducation progressive de la pureté et la préparation au mariage.

La troisième section renseigne sur les ouvrages auxiliaires, recueils de traits, sermonnaires, revues d'enseignement et de pédagogie religieuse, qui collaborent à la formation chrétienne des enfants, des fidèles ou des éducateurs religieux.

Si nous avons fait plus en détail l'inventaire de la première partie consacrée aux initiatives et aux ouvrages de langue française, il ne s'ensuit pas que les autres parties soient moins riches et moins suggestives ; on y retrouve le même souci de présentation claire et ordonnée, avec insistance sur les initiatives pédagogiques les plus fécondes ou plus caractéristiques. Pour aider à comprendre l'organisation des divers stades de l'enseignement religieux, il la replace dans le cadre du régime scolaire spécial à chaque nation.

Pour la langue allemande, l'aperçu sur le mouvement de Munich et sur les grandes tendances de la méthodologie religieuse précise l'effort de rénovation de l'enseignement chrétien chez les catholiques d'outre-Rhin. En Angleterre, on remarquera les

efforts de l'équipe du « Sower » pour amener l'élève à participer activement à sa formation religieuse et le souci primordial de former les éducateurs plutôt que de leur donner des manuels. En Espagne, l'idée du chanoine Manjon de donner toute l'instruction et l'éducation en fonction de la religion et sa réalisation pédagogique par la création d'écoles primaires spéciales et de « Seminarios de Maestros », les méthodes de Bilbao et de Lhorente pour l'organisation de l'enseignement religieux et la formation des catéchistes, retiennent l'attention et laissent espérer, après les convulsions de ce malheureux pays, une renaissance religieuse préparant une rénovation sociale.

En Italie, les méthodes pédagogiques utilisées dans les jardins d'enfants et les institutions catholiques, les programmes officiels d'enseignement religieux dans les écoles publiques et dans l'œuvre nationale des Balillas, marquent une réelle compréhension des besoins spirituels des âmes et l'introduction de la religion catholique au centre de l'éducation nationale de la jeunesse. En Flandre et en Hollande, même souci de rénover les méthodes de formation catéchétique pour « élever l'âme jusqu'à la compréhension personnelle d'une religion vécue ». Ce souci apparaît surtout dans la méthode Eucharistique de l'abbé Poppe qui met l'Eucharistie au centre de l'éducation surnaturelle et habitue les enfants à faire régner le Christ en eux et dans leur entourage.

Consacrée au matériel didactique, la septième partie n'est pas seulement une mine de renseignements sur tout ce qui peut parler religion aux sens de l'enfant et atteindre son esprit par le canal de l'activité et de la connaissance sensorielle. Tableaux catéchistiques, liturgiques et bibliques, cartes géographiques, projections fixes ou animées, décorations empruntées à la peinture ou à la sculpture religieuse, cartes postales, images de piété, bons-points, souvenirs et diplômes, jeux et albums, sont présentés ; leur valeur et leur mode d'emploi sont judicieusement discutés et appréciés. Un introduction justifie, par de précieux aperçus sur la psychologie de l'enfant, l'utilisation de ce matériel didactique qui présente un message doctrinal à travers le contexte de la vie enfantine et en connexion avec ses premières manifestations religieuses. Notons d'ailleurs que cette illustra-

tion sensible de l'enseignement religieux est appréciée non seulement par les enfants, mais aussi par les grandes personnes ; et il me souvient d'un curé, qui utilisait les projections lumineuses pour illustrer la repasse hebdomadaire des leçons de catéchisme, obligé de transférer son cours de la matinée du jeudi à la soirée du dimanche et dans une salle plus vaste, pour permettre aux jeunes filles du chœur de chant et de la persévérance, puis à de nombreux fidèles d'assister à ces cours de catéchisme devenus une vivante et bienfaisante attraction.

Voilà bien « où devrait en être l'enseignement religieux » ; souhaitons que l'ouvrage publié par le Centre documentaire catéchétique favorise cet envahissement spontané des cours d'enseignement religieux, par les meilleures ressources qu'il offre aux éducateurs catholiques et par l'esprit qu'il cherche à leur infuser.



L'inspiration centrale de l'ouvrage anime sans doute toutes les pages de l'exposé ; elle s'exprime nettement dans l'introduction générale, qui est à lire attentivement et à méditer. L'enseignement religieux a pour but d'apprendre non à discourir correctement des choses religieuses, mais *à vivre religieusement.* Il est ordonné à une éducation surnaturelle progressive qui donne essor, lumière et règle de développement à une vie d'union à Dieu.

Aussi « les deux étapes de l'enseignement religieux pourraient être résumées d'une manière lapidaire comme suit : pour aboutir à la vie, il faut *partir de la vie* et enseigner d'une manière vivante ».

Partir de la vie, c'est partir des intérêts actuels de l'enfant, de l'adolescent et s'appuyer sur son expérience pour l'intéresser aux choses religieuses, suivant la profonde psychologie pascalienne : « Quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime ». Il s'agit en effet de toucher au cœur de l'être humain et d'y allumer ce premier moteur qui est le désir d'être heureux présent en tout homme. « Il y a en moi un point mystérieux,

écrivait Benjamin Constant à Mme Récamier ; tant qu'il n'est point atteint, mon âme est immobile. Si on le touche, tout est décidé. » C'est ce point mystérieux, ce foyer de vie et d'élan spirituel qu'il faut toucher dans l'enfant et le jeune homme, pour éveiller son âme, ouvrir son intelligence et sa volonté à Dieu.

Cet éveil d'âme a quelque analogie avec l'activation des forces créatrices immanentes au germe vivant sous l'influence des forces atmosphériques favorables à son développement ; il suppose une atmosphère spirituelle favorable, celle d'une famille chrétienne. Aussi pour suppléer, en quelque mesure, aux déficiences de la famille, on s'ingénie à créer une ambiance chrétienne, par la fondation de jardins d'enfants religieux et populaires, par la formation de foyers de vie religieuse comme les groupements de la Croisade eucharistique ou de Louveteaux, qui facilitent l'initiation des petits enfants à une vie chrétienne adaptée à leur âge.

Il exige aussi un contact d'âme à âme par lequel l'éducateur suscite dans l'élève le mouvement de foi, d'espérance et d'amour qui l'anime lui-même (1) ; de là, l'importance accordée à une sérieuse formation doctrinale et pédagogique et à la vie spirituelle des catéchistes et des éducateurs, pour faciliter cette prise de contact et le rayonnement de la vérité chrétienne.

Il doit aboutir à une insertion de plus en plus profonde de la religion dans la vie personnelle de chaque chrétien ; ce qui explique le souci d'adapter l'enseignement et l'éducation religieuse à chaque âge, à chaque condition par les mouvements spécialisés d'action catholique ; enseignement qui doit être donné d'une façon vivante, en profitant de toutes les ressources de la vie concrète et en s'adressant à toutes les facultés de l'élève et non seulement à sa raison. C'est l'homme tout entier qu'il s'agit de former chrétiennement, dans son être physique et spirituel, dans sa vie sensible et réfléchie, dans son esprit comme dans sa conscience. L'enseignement qui informe l'intelligence doit se compléter par la formation religieuse du caractère et du

1. *Note.* Sur cet éveil d'âme et l'action éducatrice, consulter les articles déjà parus dans la *R.A.*, juillet 1933, « *Notes sur l'enseignement religieux* », et février 1934, « *Adaptation spirituelle et formation personnelle* ».

cœur, ce qui exige la participation active de l'enfant et de l'adolescent à son éducation religieuse.

Si l'œuvre de christianisation est stimulée et alimentée du dehors par les influences éducatrices, elle se réalise du dedans par l'initiative du sujet qui assimile personnellement la doctrine et les directives reçues, en vivant sa religion et s'unissant plus intimement au Christ Jésus. C'est autour de la personne du Christ que s'organisent et s'unifient le dogme, la morale, l'ascèse et la liturgie catholiques pour insérer la vie religieuse du chrétien dans celle du Corps Mystique, où tous les membres communient avec leur Chef et par Lui à la vie même de Dieu.

*
* *

Puissent ces quelques notes amorcer un contact direct avec l'ouvrage si riche et si bienfaisant. Avant de l'avoir lu, j'étais tenté de souscrire aux conclusions qu'un brave confrère condensait en cette formule d'une franchise un peu brutale : « L'ignorance religieuse des catéchisés et des fidèles vient de l'ignorance religieuse du clergé et celle-ci de l'ignorance religieuse des théologiens qui instruisent le clergé. Si on veut lutter efficacement contre l'ignorance religieuse, qu'on commence par la tête : pour vivifier l'enseignement catéchistique et la prédication, il faut d'abord vivifier la formation théologique du clergé et la théologie elle-même ». Maintenant que j'ai vu « *où en est l'enseignement religieux* » et constaté les admirables efforts de rénovation qui accroîtront sa fécondité et son pouvoir de rayonnement dans l'avenir, je ne suis plus tenté de méconnaître la valeur et le rôle de la théologie ; car ce sont bien des théologiens authentiques qui ont collaboré à cette réorientation, à cette réactivation de l'enseignement religieux.

Si, en brisant les liens qui l'unissaient à la philosophie et à la vie spirituelle, la théologie a semblé parfois se réduire à un polypier de thèses disparates et stylisées, à un foisonnement de controverses érudites que seuls les spécialistes pouvaient manier de façon correcte et orthodoxe, nous sommes déjà loin de cette théologie scolaire, squelette désincarné et désanimé, dont s'étaient retiré les apports de la pensée humaine et la sève de la vie spirituelle. Nous assistons à la renaissance d'une théologie catholique fortement enracinée dans l'expérience religieuse ascé-

tique et mystique, solidement ancrée dans la tradition doctrinale, et dont les auteurs, comme les Pères et Docteurs de l'Eglise, sont à la fois des philosophes et des mystiques, des penseurs bien informés des problèmes humains et des expérimentateurs de Dieu et de la vie surnaturelle.

Sous-jacente à cette théologie qui est l'incarnation de la foi catholique dans l'esprit humain où, suivant l'expression du R. P. Chenu, O.P., « une spiritualité qui a trouvé des instruments rationnels adéquats à son expérience religieuse » (*Vie Sp.*, 1937, p. 70), s'élabore une philosophie chrétienne, dont les auteurs, par les discussions qu'ils ont suscitées et par les lumières qu'ils ont apportées sur la compénétration de la Pensée et de l'Action dans la Vie de l'esprit humain, ont efficacement contribué à ce renouveau doctrinal et méthodologique de l'enseignement religieux. Grâce à ce double effort des philosophes et des théologiens, les éducateurs et les praticiens de l'apostolat voient plus clair et sont mieux outillés dans l'œuvre de rechristianisation qu'ils ont à poursuivre et à parfaire sur le chantier de ce monde en collaboration avec l'Esprit Saint, Artisan de la Rédemption.

L. P. Cochet.

CHRONIQUES

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

(*Suite*)

II. — *Ouvrages spéciaux*

10. — On a déjà beaucoup écrit sur le christianisme aux origines et à l'âge apostolique. Parmi tant d'autres livres, celui que vient de faire paraître M. de Lacger se recommande d'une manière particulière à l'attention[1]. Il reproduit, avec les seules modifications de forme que rend nécessaires la publication, cinq conférences prononcées à l'Institut d'Etudes de religion de Rabat, et les aperçus nouveaux, les synthèses originales y abondent. Sans aucun attirail d'érudition, l'auteur se montre très au courant des plus récents travaux sur le sujet ; et, ce qui vaut mieux peut-être, il apparaît comme ayant fait sur les textes eux-mêmes un profond travail de réflexion et d'assimilation. Si souvent, en cette matière, de prétendus historiens se contentent de jeter aux yeux des lecteurs la poudre de leurs hypothèses fantaisistes qu'on est heureux de voir un travailleur prendre honnêtement contact avec les documents et nous dire ce qu'il y a trouvé.

On lira avec un particulier intérêt les pages consacrées à l'évangélisation du monde romain par saint Paul et ses compagnons. M. de Lacger insiste sur le petit nombre des chrétiens que constituent les Eglises de saint Paul, et il ajoute : « Ce que nous savons de la vie intérieure de ces chrétientés nous donne bien l'impression d'élites, non seulement religieuses et morales, mais aussi intellectuelles et sociales... On se croirait presque partout en présence de sociétés de pensée. Les prophètes et les docteurs y jouissent d'un plus grand prestige que les administrateurs et les éco-

1. Louis de Lacger, *Le christianisme aux origines et à l'âge apostolique*; in-16 de 180 pages; Rabat, Institut d'études de religion, 1936; 10 francs.

nomes. Les séances se passent en discours, en lectures, en exercices de glossolalie. Les femmes s'y font entendre, la tête indûment découverte ; quelques-unes prophétisent. La salle de réunion s'ouvre à maint beau parleur, judaïsant venu de Palestine, gnostique juif féru d'encratisme, païen curieux de mystères, avide de se renseigner. C'est une école, un cercle et, par moments, un tribunal de justice, une basilique de forum comme d'ailleurs les synagogues (p. 72). » Il y a là une représentation assez nouvelle et assez inattendue de la vie des premières communautés. Naturellement nous ne citons que quelques traits, et M. de Laeger complète le tableau en dissertant sur la profondeur de vie spirituelle qui remplit les fidèles, mais il croit pouvoir assurer, et c'est ce qui nous intéresse, que ces fidèles se recrutaient, dès l'origine, jusque dans les plus hautes classes de la société.

Le dernier chapître, consacré aux hérésies, est aussi le moins bien venu. Pour donner à ses auditeurs une idée complète de l'hérésie aux premiers temps du christianisme, le conférencier a cru devoir rappeler toute l'histoire de la gnose : ce résumé est forcément trop bref. Il aurait mieux valu, semble-t-il, s'arrêter à l'étude de l'hérésie à l'âge apostolique et en développer l'exposé.

11. — Le R. P. Clément Chartier, O. F. M., a repris, après beaucoup d'autres, l'examen d'un difficile problème : celui de *l'excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien*[1]. Ce sont le *De paenitentia* et le *De pudicitia* qui, naturellement, servent de base à son travail comme à ceux de ses devanciers. Il n'est pas étonnant que ces deux livres s'opposent l'un à l'autre, puisque le *De paenitentia* est l'œuvre d'un catholique fidèle à la grande Eglise et à sa tradition, tandis que le *De pudicitia* a été composé par un montaniste fanatique. Le témoignage du *De paenitentia* doit être assurément préféré lorsqu'il s'agit d'étudier la discipline pénitentielle en usage dans l'Eglise d'Afrique — et vraisemblablement dans toutes les Eglises catholiques au début du troisième siècle.

Le R. P. Chartier étudie les textes avec beaucoup de soin. Il croit pouvoir en conclure que chez les montanistes, les grands pécheurs, homicides, apostats et adultères, n'étaient pas admis à la pénitence ecclésiastique et qu'il en fut de même à un moment

1. P. C. Chartier, O.F.M., *L'excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien*. Extrait de *Antonianum*, t. X, 1935.

donné chez les catholiques de Carthage. Tandis que le *De paenitentia* est le témoin d'une discipline modérée, qui n'exclut de la communion et de la pénitence aucune espèce de péché, le *De pudicitia* montre un changement dans la discipline pénitentielle, changement dû soit à l'influence de la persécution de Septime-Sévère, soit à celle du montanisme. Mais l'indulgence ne parda pas à reprendre ses droits chez les catholiques africains.

Il y a par suite deux espèces d'excommunication : l'excommunication totale ou *censura* et l'excommunication partielle qui fait partie intégrante de la pénitence publique. La pénitence publique elle-même doit être considérée beaucoup moins comme un châtiment que comme un bienfait, un remède, un moyen de salut accordé par Dieu, par l'intermédiaire de l'Eglise, aux pécheurs en vue de leur faire obtenir le pardon divin. L'admission du pécheur à la pénitence suppose que l'évêque juge ce pécheur dans les conditions et dispositions voulues pour recevoir le pardon divin et qu'il a l'intention de l'admettre à la communion, une fois la pénitence accomplie. Au contraire, la pénitence est refusée au pécheur, si l'évêque ne le trouve pas dans les conditions requises pour obtenir le pardon.

Ces conclusions, on le voit, sont des plus intéressantes. Le travail, si solide, du R. P. Chartier ne manquera pas de retenir l'attention de tous les historiens de la Pénitence.

12. — Si étrange que cela puisse paraître, nous n'avions pas encore jusqu'à présent d'édition pleinement satisfaisante de la passion des saintes Perpétue et Félicité. Cette lacune est maintenant comblée et le travail que publie M. VAN BEEK est de nature à satisfaire les critiques les plus exigeants.

On sait que nous possédons un double récit du martyre des saintes Perpétue et Félicité : la Passion et les Actes. Ceux-ci dérivent sans doute de la Passion et nous ont été transmis dans deux rédactions différentes. D'autre part, de la Passion elle-même, nous avons un texte grec et un texte latin. Le texte grec n'a été conservé que dans un seul manuscrit de Jérusalem ; quant au texte latin, nous n'en avons pas moins de neuf manuscrits, dont quatre sont ici employés pour la première fois.

1. *Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, edidit Cornelius-Ioannes Maria-Joseph VON BEEK ; in-8° de VI-166*-159 pages ; 9 planches ; Nimègue, Dekker et van de Vogt ; 1936, 6 florins.

M. van Beek a conduit son travail avec un soin remarquable. Laissant, pour un second volume, toutes les questions d'authenticité, de valeur historique, etc., il se contente dans son premier volume, le seul paru jusqu'à présent, d'une étude approfondie des manuscrits et d'une édition des textes. Une longue introduction donne tous les renseignements possibles sur les manuscrits, leur âge, leur orthographe, leurs rapports, sur les éditions précédentes des actes et de la passion, sur les relations entre le texte latin et le texte grec. Sur ce dernier problème, M. van Beck conclut que la Passion latine et la Passion grecque sont l'œuvre d'un seul et unique auteur, et il admet volontiers que cet auteur doit être Tertullien. Il apportera d'ailleurs les preuves de ces affirmations dans son second volume.

L'édition elle-même est de nature à donner pleine satisfaction. Remarquons seulement que, pour le texte grec, elle tend à se rapprocher le plus possible du manuscrit, au lieu de multiplier les corrections plus ou moins arbitraires. Des *indices* détaillés terminent ce beau volume ; ils rendront facile l'étude de la langue et de la grammaire de la *Passio* et des actes.

13. — Nous avons déjà signalé la publication de la première partie des *Indices* aux œuvres de Clément d'Alexandrie. Cette première partie nous donnait, avec une merveilleuse richesse, les tables des citations, des témoignages, des noms propres et les *initia* des fragments. Voici que vient de paraître le début du lexique de Clément ; nous savons à peine quels termes employer pour dire à l'auteur, M. Otto Stahlin, notre admiration pour le labeur que représente un tel ouvrage. Sans doute, il ne s'agit que d'un lexique : des mots et des références, mais tout cela est ordonné avec une merveilleuse clarté et je ne sais s'il existe un autre père de l'Eglise pour qui ait été faite une semblable besogne. Les tables qui terminent les autres volumes de la collection de Berlin sont assurément fort bien faites en général et de nature à rendre de grande services. Mais celle-ci les dépasse toutes par sa richesse et par sa précision.

Faut-il donner quelques exemples. Je cherche la particule ἄν, et je trouve d'abord l'indication des cas où elle est employée avec l'indicatif imparfait, aoriste ou plus-que-parfait (mode irréel), et

1. *Clemens Alexandrinus. Register : 2. Wort und Sachregister* von Dr Otto Staehlin ; in-8° de p. 197 à 532. Leipzig, Hinrichs, 1936.

même celle des cas où elle est omise bien qu'elle dût être employée. Puis viennent les cas où elle sert à exprimer le mode potentiel du présent : avec l'optatif, avec l'infinitif présent, sans verbe d'une manière elliptique, avec l'indicatif futur, avec l'indicatif présent... Et cela continue ainsi. Quel est le grammairien dont le cœur ne tressaille pas devant une telle énumération ? Il lui suffit de lire ces quatre colonnes pour retrouver tous les emplois de la particule en question.

Voici maintenant le mot θεός : c'est à l'historien de se réjouir. Il ne faut pas à M. Stählin moins de vingt-neuf colonnes pour épuiser ses fiches. D'abord le mot s'applique aux dieux païens en général et à chacun d'eux en particulier ; puis il s'applique au vrai Dieu des Juifs et des chrétiens ; de Dieu quels sont les attributs, quels sont les rapports avec l'homme ? quels adjectifs emploie-t-on pour le qualifier ? quels sont les verbes qui désignent ses opérations ? Je ne puis tout dire, évidemment. Mais lorsqu'on a lu avec quelque attention ces pages si denses, on sait tout ce que Clément pense de Dieu et des dieux.

Une fois de plus, remercions bien sincèrement M. Sthälin de son labeur, et demandons-lui, respectueusement, de nous donner bien vite la fin de son merveilleux *index*.

14. — L'édition des œuvres d'Origène, dans la collection des Pères grecs que publie l'Académie de Berlin, se poursuit régulièrement, et l'on peut entrevoir le jour où elle sera terminée. Des grands ouvrages du maître alexandrin, il ne reste plus en effet à publier que le Commentaire sur l'Epître aux Romains dont nous possédons une adaptation due à Rufin. Sur les psaumes, nous avons encore quelques homélies et de nombreux fragments ; les autres commentaires exégétiques ne sont représentés pour nous que par des fragments conservés dans les chaînes : les travailleurs auront sans doute quelque peine à démêler d'une façon définitive des textes aussi mélangés et d'attribution parfois douteuse. Mais la théologie et l'histoire ne peuvent guère attendre de tous ces morceaux.

On sait que le long commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu a disparu en grande partie. Des neuf premiers tomes, nous n'avons que de rares fragments ; les tomes X à XVII sont par contre conservés en entier, et à partir du tome XII, 9, nous pouvons

comparer l'original grec à une ancienne traduction latine. La version latine des derniers tomes subsiste seule : elle avait été publiée antérieurement. Aujourd'hui M. Klostermann nous donne, avec la collaboration de M. Benz, la première partie des tomes conservés en grec[1] ; de ces tomes nous n'avons en dehors de copies sans autorité que deux manuscrits assez récents, l'un à Munich du XIII[e] siècle et l'autre à Cambridge du XIV[e]. La comparaison du grec et du latin, là où elle est possible, n'est favorable ni à l'un ni à l'autre texte. Le plus souvent, le latin apparaît comme considérablement abrégé, mais en bien des cas le grec est lacuneux, et l'on peut se demander pourquoi. L'éditeur est pratiquement obligé d'imprimer les deux textes sur des colonnes parallèles et de laisser à d'autres le soin d'étudier en détail les variantes pour débrouiller, s'il est possible, le problème de leur origine. MM. Benz et Klostermann se sont acquittés au mieux de leur tâche difficile. On notera en particulier le soin avec lequel ils ont relevé non seulement les passages parallèles des autres écrits d'Origène, mais ceux du commentaire de saint Jérôme sur saint Matthieu. L'exégète latin doit en effet beaucoup au maître d'Alexandrie et il est intéressant de signaler ses emprunts.

15. — Il y a quelques années, M. René Cadiou publiait une remarquable *Introduction au système d'Origène*, dont le titre seul était une promesse : l'auteur ne semblait-il pas annoncer que cette introduction serait suivie à plus ou moins bref délai d'une étude plus complète ? La promesse vient d'être réalisée, et tous les amis d'Origène s'en réjouissent.

M. Cadiou nous donne d'abord de l'Origène inédit. Nul, parmi ceux qui étudient l'antiquité chrétienne ne sauraient en être surpris. Les chaînes exégétiques sont loin de nous avoir révélé tous les trésors qu'elles contiennent, et pendant longtemps sans doute, les chercheurs y feront des trouvailles. M. Cadiou a étudié spécialement un manuscrit de Vienne, le *Vindobonensis* 8, qui contient une chaîne sur les Psaumes, et il a eu la joie d'y découvrir de nombreux fragments d'Origène. La partie médiane de ce manuscrit, daté du XI[e] siècle, est occupée par le commentaire de Diodore de Tarse, ce commentaire déjà fameux dont le R. P. Mariès

1. *Origenes Werke* : 10. Band, *Origenes Matthäuserklärung* ; I. *Die griechisch erhaltenen Tomoi*, hrsgg. unter Mitwirkung von E. Benz, von Erich Klostermann ; in-8° de VIII-304 pages ; Leipzig, Hinrichs, 1935.

détient encore le secret et dont nous attendons avec tant d'impatience l'édition promise depuis longtemps. Les marges sont occupées par une chaîne d'aspect extrêmement varié : tantôt il n'y a qu'une simple marge dont le contenu est différent selon la portion du manuscrit envisagé ; tantôt il y a une double marge et la marge intérieure ne comprend alors qu'un commentaire placé sous le nom d'Origène. Après avoir minutieusement décrit l'aspect et le contenu du manuscrit, M. Cadiou examine l'authenticité et la valeur des fragments attribués à Origène : nous sommes ici au cœur du débat. Plusieurs des fragments placés sous le nom d'Origène dans le manuscrit se retrouvent en effet dans le commentaire d'Eusèbe de Césarée. On pourrait être tenté de conclure à la présence de lemmes erronés dans la chaîne : il est plus vraisemblable qu'Eusèbe lui-même s'est inspiré d'Origène et que, dans certains cas, il n'a pas hésité à le reproduire tel quel. On pourrait même supposer que l'évêque de Césarée a fait, pour son usage personnel, une nouvelle édition des tomes d'Origène sur les psaumes et que ce travail a laissé quelques traces dans notre manuscrit.

Laissons aux spécialistes le soin de discuter ces problèmes compliqués, et bornons-nous à lire les nouveaux fragments que publie M. Cadiou. A en croire leur éditeur, ces fragments pourraient provenir des trois ouvrages différents qu'Origène avait consacrés aux psaumes : les scolies, les tomes et les homélies. Les scolies étaient de courtes notes sur des passages particulièrement difficiles, les tomes des commentaires détaillés où l'emploi de la méthode allégorique se déployait dans toute son ampleur, les homélies enfin étaient particulièrement riches en applications morales. Parfois en effet on trouve dans le manuscrit plusieurs commentaires attribués à Origène, du même verset, et l'on a de fortes raisons pour admettre leur authenticité : n'est-ce pas que le caténiste avait sous les yeux les divers travaux d'Origène sur les psaumes ?

M. Cadiou tient, pour notre plus grande commodité, à traduire les fragments principaux en les groupant d'après leur contenu : allusions personnelles ; le Verbe et le Saint-Esprit ; le monde et sa fin ; l'Incarnation et le règne du Christ ; la science religieuse ; la chute ; tentations et combats ; le progrès spirituel ; la pénitence ; les degrés de la perfection. Quelques-uns de ces passages sont fort beaux. Nous ne dirons pas qu'ils nous révèlent un Ori-

gène nouveau. Le plus souvent, nous n'avons que des textes trop courts pour y trouver autre chose qu'une idée jetée en passant, et même lorsque le fragment est plus long, il se contente de confirmer ce que nous savons par ailleurs du maître alexandrin. Dans l'édition elle-même du texte grec, de nombreux passages parallèles sont ainsi indiqués : notons en particulier, dans l'exégèse du psaume 50, 14 (p. 84), un fragment qui confirme l'authenticité suspectée par plusieurs d'un passage du *De principiis*[1].

Il a fallu sans doute à M. Cadiou beaucoup de patience et beaucoup de courage pour faire ce travail d'érudition. Ses efforts sont maintenant récompensés, puisque, grâce à lui, nous avons accompli de nouveaux progrès dans l'étude des textes origéniens.

16. — Plus important, et de beaucoup, est un autre ouvrage du même auteur, sur la jeunesse d'Origène[2]. La jeunesse d'Origène ! Ce titre seul est déjà une trouvaille. Nous allons donc voir vivre un jeune chrétien du IIIe siècle commençant, et quel chrétien ! Rien, semble-t-il, ne lui manque de ce qui peut nous charmer : intelligent, instruit, ardent, enthousiaste : son esprit et son cœur sont dignes l'un de l'autre. Par un heureux hasard, il est né et il a grandi dans une famille chrétienne, et c'est son père Léonide qui, le premier, lui a fait connaître la Bible avec ses richesses mystérieuses. Les circonstances ont voulu que son âme se fortifie au contact de la persécution : lui-même y échappe comme par miracle, mais son père rend au Christ le témoignage suprême, et comme ses biens sont confisqués, il se trouve, à dix-sept ans, obligé de gagner le pain de sa mère et de ses six jeunes frères : il se fait grammairien ; il ouvre une école ; il accueille des élèves. Un chrétien tel que lui peut-il cependant se contenter d'enseigner à ses disciples les lettres profanes ? Assurément non : il les exhorte au martyre et plusieurs de ceux qu'il a formés sont à leur tour condamnés et mis à mort.

Devant une telle générosité, l'évêque Démétrius n'hésite pas à confier au jeune homme la direction de l'enseignement catéchistique dans une école que la persécution a désorganisée. Voici,

1. R. Cadiou, *Commentaires inédits des psaumes. Etude sur les textes d'Origène contenus dans le manuscrit « Vindobonensis 8 »*; in-8° de 141 pages. Paris, Les Belles Lettres, 1936; 25 francs.
2. R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène, Histoire de l école d'Alexandrie au début du IIIe siècle* (Etudes de théologie historique); in-8° de VI-424 pages; Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1936.

dès lors, Origène pourvu dans l'Eglise d'Alexandrie d'une charge officielle ; il a la responsabilité des âmes, et, pour mieux les conduire au salut, il embrasse la difficile carrière de l'ascétisme le plus rigoureux. Il ne fait rien à demi ; il va jusqu'à imprimer à sa chair une douloureuse mutilation, et toute sa vie il sera ainsi, l'homme des enthousiasmes généreux, des élans vers les cimes, des difficiles conquêtes.

M. Cadiou insiste, comme de juste, sur son labeur intellectuel. Il nous le montre d'abord à l'école de Clément et utilise le *Pédagogue* et les premiers *Stromates* pour nous dire ce qu'a dû être sa formation religieuse. On peut se demander pourtant si Origène a vraiment suivi les leçons de Clément, et d'autre part si les *Stromates* nous permettent de reconstituer l'enseignement qu'avait donné Clément à ses disciples d'Alexandrie. En toute hypothèse, nous savons que, dès sa jeunesse, Origène a été initié à la méthode allégorique et qu'il a pris connaissance des traditions juives sur la Bible : cela est de première importance pour la suite de sa carrière.

A mesure qu'il avance en âge, Origène sent le besoin d'élargir ses horizons ; il va à Rome où il est l'auditeur de saint Hippolyte : n'y a-t-il là qu'un simple incident de voyage, ou le docteur romain exerce-t-il sur lui une profonde influence ? M. Cadiou se prononce en faveur de la seconde hypothèse et il s'efforce de retrouver dans les premiers écrits du jeune maître les traces de l'enseignement d'Hippolyte. Tous ses arguments sont-ils également décisifs ? je ne sais : en tout cas, il y a là une piste assez nouvelle, qui devra être poursuivie.

Après le voyage de Rome, celui de Jérusalem. Pour la première fois Origène aborde la Palestine qui deviendra son refuge le plus assuré. Il fait la connaissance de deux évêques dont la protection lui vaudra tant de soucis et tant de joies ; il découvre une nouvelle traduction grecque des Psaumes. Il médite sur les malheurs des Juifs et commente les Lamentations de Jérémie. Voyage fécond de toutes manières.

Mais il faut bientôt rentrer à Alexandrie et reprendre la tâche au didascalée. C'est alors qu'Origène étudie la philosophie néoplatonicienne et suit les leçons d'Ammonius Saccas. Il le fait avec tant de succès que Porphyre n'hésite pas à écrire de lui : « Grec, formé dans les idées grecques, il s'est échoué sur l'écueil de l'aven-

ture barbare. En s'y adonnant, il s'est avili ; il a brocanté son talent de penseur. Sa vie fut la conduite illégale d'un chrétien ; ses opinions sur les choses et le divin furent d'un Grec, mais d'un fraudeur, qui mit les biens de la Grèce au compte des mythes étrangers. » Dans la vie de Plotin, Porphyre parle encore de lui ; il raconte en particulier qu'Origène assista un jour à un cours de Plotin, mais que celui-ci s'interrompit en le voyant, parce que, dit-il, on n'avait plus envie de parler en présence de gens qui savaient ce qu'on allait dire. Ce témoignage de Porphyre et quelques autres ont paru si étranges à la plupart des critiques qu'on a généralement dédoublé le personnage d'Origène et admis l'existence d'un Origène païen, contemporain du maître d'Alexandrie. Avec résolution, M. Cadiou s'écarte ici de l'opinion commune et déclare qu'il n'y a eu, au IIIe siècle, qu'un seul Origène, le nôtre. Peut-être ne résout-il pas toutes les difficultés ; sa thèse n'en est pas moins probable et nous ne serions pas étonnés de la voir un jour s'imposer. Tout ce que nous savons d'Origène, de sa générosité, de ses enthousiasmes, nous permet de croire que la philosophie l'a vraiment conquis, et que, pendant un temps il a pu former le beau rêve de la réconcilier définitivement avec le dogme chrétien.

Le traité *Des principes* est le produit de cette belle illusion. Non pas qu'Origène s'y montre insouciant de l'orthodoxie ou indifférent à la tradition ecclésiastique. Bien au contraire. La préface, si lumineuse, si précise, qu'il met en tête de son ouvrage, suffit à nous rassurer sur ce point. Avant tout la règle de foi. Il y a des vérités qui s'imposent et sur lesquelles toute discussion est impossible. Mais il y a aussi des questions libres, et ici la philosophie, les vastes hypothèses, les raisonnements même aventureux peuvent se donner libre carrière. Sur l'esprit de ce grand ouvrage, sur son influence dans la suite de la vie d'Origène, M. Cadiou écrit des pages extrêmement pénétrantes. Nul peut-être n'a aussi bien mis en lumière que lui les réactions diverses provoquées par l'apparition d'un livre si bien fait pour plaire aux esprits curieux, mais si déconcertant pour les simples croyants.

Il semble pourtant que le commentaire sur l'Evangile de saint Jean souleva à Alexandrie des critiques plus vives que le traité *Des principes* : la préface au tome V, écrite en pleine tempête, est une apologie de l'exégète en même temps qu'une condamnation dou-

loureuse de ses adversaires. On comprend sans peine l'hostilité des simples devant ce commentaire qui n'était pas fait pour eux : Origène ici ne se contentait plus d'exposer sa doctrine ; il prétendait la retrouver dans l'Evangile, au risque de perdre de vue le sens matériel et historique de ses récits. Bien plus, il n'hésitait pas à proclamer le rôle éminent que jouent les docteurs dans l'Eglise et par suite à diminuer l'autorité de la hiérarchie. Suffisait-il, pour calmer les craintes, de proclamer la grandeur de la Passion du Christ et la nécessité de sa contemplation pour les parfaits eux-mêmes ? Il le semble d'autant moins que même aujourd'hui quelques commentateurs autorisés d'Origène refusent de voir dans le commentaire l'affirmation claire et décisive de cette bienfaisante doctrine. En tout cas, la publication des premiers tomes causa un scandale : Origène fut obligé de quitter Alexandrie.

Le prétexte de ce départ fut l'ordination sacerdotale qu'il avait illégalement reçue lors d'un de ses derniers voyages en Palestine. Mais sa véritable raison est à chercher dans le caractère de ses enseignements qui ne répondaient plus à la conception traditionnelle d'une école catéchétique. L'évêque Démétrius usa de son droit strict en remplaçant le maître qu'il avait nommé. A Césarée de Palestine, Origène devait retrouver de nouveaux disciples ; il devait aussi, en prêchant des homélies au peuple fidèle, se déprendre de plus en plus de son admiration pour la philosophie et retrouver, s'il l'avait jamais oubliée, l'estime de la simple foi.

Les derniers événements de la vie du maître alexandrin, M. Cadiou ne nous les raconte pas. Du moins ne nous les raconte-t-il pas encore. Son livre s'achève au moment même où le grand docteur quitte Alexandrie. Mais il se doit et il nous doit à tous la fin de cette captivante histoire. La plupart des historiens séparent volontiers Origène de ses livres : ils commencent par raconter sa vie, puis ils étudient ses ouvrages ; en procédant ainsi, ils risquent de rendre peu intelligible une existence où l'activité de l'esprit joue le principal rôle, et une pensée, sans cesse modifiée par les circonstances. M. Cadiou, lorsqu'il lit les textes et les commente n'oublie pas que ces textes ont été écrits par un homme vivant et pour des hommes vivants. Origène n'a jamais cessé de penser à ses lecteurs et à ses auditeurs ; il n'a pas écrit dans le silence lointain d'un cabinet ; mais il a enseigné et il a

prêché. Ses livres sont le reflet de sa prédication et de son enseignement, et ils doivent être interprétés en fonction de leur origine. M. Cadiou l'a bien compris : c'est pour cela que son étude est si neuve à la fois et si prenante.

17. — Les trente dernières années du troisième siècle sont parmi les plus obscures dans l'histoire de l'Eglise ancienne. Pourtant, dans les ténèbres, se dégage, tant que bien que mal, une grande figure, celle de saint Lucien d'Antioche.

A vrai dire, saint Lucien nous est surtout connu par l'influence qu'il a exercée et les disciples qu'il a laissés. On sait qu'aux environs de 320, plusieurs parmi les grands sièges épiscopaux de l'Orient étaient occupés par des lucianistes. L'hérésiarque Arius lui-même avait été également à l'école de Lucien ; et c'est dans les milieux formés par les enseignements de ce maître que l'arianisme trouva le terrain le plus propre à son développement. Lucien était d'ailleurs mort dans la foi orthodoxe, martyr de la persécution de Maximin, et il est incontestable que ses disciples avaient reçu de lui un enseignement conforme aux traditions. Comment se fait-il donc que l'erreur arienne ait trouvé chez plusieurs d'entre eux un si facile accueil ?

Le problème serait facile à résoudre si les documents étaient plus abondants et plus explicites. Tels quels, ces documents nous permettent cependant de jeter quelque lumière sur la personnalité de Lucien, sur son activité théologique et exégétique, sur sa doctrine. Il était tentant d'en entreprendre une étude aussi complète que possible.

C'est ce que vient de faire M. G. Bardy[1]. Dans la première partie de son ouvrage, l'auteur indique quelles sont les sources susceptibles de nous renseigner sur Lucien ; puis il étudie la vie et la mort du maître antiochien : il insiste sur le symbole et sur le discours apologétique qui lui ont été attribués ; enfin il rappelle ce que nous savons de plus assuré sur la recension biblique qui porte son nom. Chemin faisant, il s'applique surtout à dégager Lucien de toute compromission avec Paul de Samosate et ses disciples : seule une confusion assez difficilement explicable a pu faire de Lucien un adhérent de la doctrine samosatéenne, très différente en réalité de la sienne.

1. Gustave Bardy, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école* (*Etudes de théologie historique*) ; in-8° de VIII-380 pages ; Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1936, 60 francs.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée aux disciples de saint Lucien. Les principaux d'entre eux, Arius, Eusèbe de Nicomédie, Astérius le sophiste, sont l'objet de longues notices. Il ne s'agissait pas ici de retracer leur rôle dans l'histoire générale, mais seulement de mettre en relief leur activité propre, surtout dans le domaine littéraire : aussi sont-ce d'abord les fragments que nous avons conservés de leurs œuvres, qui sont l'objet de toute l'attention. Délibérément l'auteur a laissé de côté l'étude des problèmes théologiques : il laisse à de plus savants le soin de poursuivre cette étude, pour laquelle il a seulement rassemblé les documents indispensables. Tel quel, son livre se présente comme une contribution à l'étude d'une période obscure de l'histoire ancienne du christianisme.

G. Bardy.

(A suivre.)

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

Notes de littérature

L'Approbaniste, roman, par André Billy. Flammarion, éditeur, Paris. Prix : 15 francs.

Le mot « approbaniste » désigne, dans une maison d'éducation des Pères Jésuites, un élève appelé à faire partie, après un temps d'épreuve, de la congrégation de la Sainte Vierge existant dans la maison.

Cette maison a ceci de particulier qu'elle abrite une double clientèle que tout sépare : l'origine familiale, la situation de fortune, les projets d'avenir. D'un côté, il y a les fils de famille, comme on disait autrefois, qui ont été envoyés chez les Pères pour recevoir une bonne formation chrétienne en même temps qu'une solide instruction secondaire les rendant aptes à entrer en diverses carrières postulées par leur rang social : c'est le collège. D'un autre côté, il y a des enfants pauvres, fils du peuple, boursiers, qui reçoivent des mêmes maîtres le même enseignement que les autres, dans les mêmes locaux de classes communes : c'est la section appelée Ecole apostolique.

En dehors des classes, les élèves de l'Ecole apostolique mènent une vie séparée de la vie du collège, car ils reçoivent une formation spéciale adaptée à leur vocation, déjà sûre ou supposée, de futurs prêtres-missionnaires.

C'est parmi eux que se trouve notre approbaniste, Guillaume Feuvée, élève de rhétorique. « Feuvée était mince et blond, avec une marche irrégulière et un peu dansante. Une cravate lavallière, qui flottait entre les revers de sa veste d'uniforme à boutons dorés, lui donnait on ne savait quel air d'élégance frivole et nonchalante, qui surprenait de la part d'un apostolique » (p. 2).

Et dire que c'est cette cravate qui, dans une succession d'événements fortuits, décidera de sa destinée !

Feuvée est bien doué, à tous les points de vue. C'est le danger. De là viendront ses épreuves, car il attire l'attention, soit

pour recevoir des faveurs qui, ensuite, lui seront retirées, soit pour alarmer les responsabilités du Supérieur, soit pour exciter quelques jalousies chez les camarades Après divers petits drames et menus événements jugés révélateurs, le Supérieur décide de ne pas le garder dans la maison, ne lui reconnaissant pas les marques de la vocation. Il faut noter que cette décision est définitivement prise à la suite d'un rapport, qui n'est pas, du reste, anormal, du préfet de la congrégation, chargé, en qualité d' « ange gardien », de veiller sur son camarade, de l'encourager, de le réprimander... et la suite. C'est un épisode pénible du livre. Tous les abus sont possibles, avec les meilleures intentions du monde. Celui-ci est particulièrement odieux.

Quel cas passionnant que celui de Guillaume Feuvée, pour un romancier sérieux et respectueux des mystérieuses valeurs spirituelles ! André Billy a bien étudié cette âme mal comprise, mal interprétée en partie ; il a noté ou suggéré les incompréhensions cruelles, les brutalités inévitables des règlements. Mais aussi existe-t-il, au service même des plus experts, une méthode sûre pour lire dans les âmes ? Comment franchir à coup sûr la barrière qui fait de toute âme un jardin involontairement fermé ? De toute âme, même quand elle se livre, ce n'est qu'une partie qui se livre, peut-être la plus superficielle : le principal peut rester inexprimé, parce qu'inexprimable. Le rhétoricien poète, parce que poète, est-il inapte aux futures disciplines de l'apostolat ? Qui le dira ? Une flamme dans le regard, une rougeur soudaine envahissant le visage, quel éducateur peut se vanter d'en faire une traduction exacte ? Autant de questions que suggère le livre.

Le jeune approbaniste ne vit pas dans un monde irréel et abstrait. Il reçoit de l'entourage des vibrations en son âme ; et il en communique. Deux personnages ont une importance de premier plan dans le livre : le P. de Maulny, confesseur et directeur spirituel de Guillaume Feuvée ; le P. Pétrus, Supérieur de l'Ecole apostolique. Le premier juge au for interne ; le second, au for externe. Ils ne se ressemblent pas du tout. Le premier, valétudinaire, est une sorte de poète démissionnaire, poète écrasé plutôt que desséché, et assez mal résigné à l'immolation volontaire de ses dons poétiques. Le second tient du jardinier toujours armé du sécateur, et de l'adjudant plus attentif à l'exacte discipline qu'à la complexité des âmes.

Les deux religieux ne peuvent que se heurter au sujet du brillant élève qui a toutes les sympathies profondes et complices de son confesseur, mais qui met en éveil toutes les inquiétudes administratives du Supérieur. Ils se heurtent, en effet, avec toutes les nuances feutrées que l'on devine en ces prêtres dressés à l'analyse de la circonspection. La logique froide du scolastique doit l'emporter sur la sensibilité du poète. Le Supérieur n'est pas homme à abandonner sa manière de voir.

Ces deux personnages sont-ils copiés d'après nature ? Le romancier a le droit de grouper en un seul personnage des traits réels épars en plusieurs personnages.

Le P. Doncœur ne s'est pas montré pleinement enchanté, dans les « *Etudes* ». On le conçoit. Il ne voudrait pas que l'on jugeât la Compagnie de Jésus d'après le P. Pétrus et le P. de Maulny. Certainement. Quoique « orfèvre », il est mieux placé que quiconque pour en juger. Toutefois qu'il se rassure. Ceux qui ne connaissent pas les Jésuites pourront continuer à errer. Ceux qui les connaissent un peu savent qu'il y a Jésuite et Jésuite...

Mais il y a une question plus haute qui domine le livre : c'est la question du discernement et de la culture des vocations. Elle est de nature à faire trembler ceux qui, devant Dieu d'abord, et ensuite sur le plan humain, sont responsables.

Le livre d'André Billy laisse un arrière-goût d'amertume. Il pourrait jeter le découragement dans les âmes jeunes. Toute ironie n'en est pas absente, quoiqu'elle soit assez bien camouflée pour rester, souvent, inaperçue. Mais les éducateurs expérimentés, s'ils le lisent, n'en retireraient-ils pas d'autre profit que de raviver le vieil avertissement du μέμνητο ἀπιστειν, ils n'auraient pas perdu leur temps. Oui, souviens-toi de te méfier, même si tu dois gouverner... et alors surtout. Le livre d'André Billy est certainement un livre « de qualité ».

Pr. Testas.

PETITE CORRESPONDANCE

CATECHISMES DE PERSEVERANCE

Q. *On nous demande des renseignements sur « les livres de catéchismes » recommandables pour des enfants de 14 ans.*

R. Il est évident que la question est délicate, et qu'elle préoccupe fort heureusement quantité d'éducateurs chrétiens. Le nombre des livres proposés pour servir à l'éducation de la jeunesse qui a fait sa Communion solennelle, est en effet très grand et l'on a l'impression que chaque auteur est désireux, non pas de donner une solution qui peut s'appliquer a tous les cas, mais bien le résultat d'une expérience dans un milieu déterminé qu'il paraît souvent difficile de recommencer ailleurs.

La question semble particulièrement difficile pour les garçons de 14 ans ; ils viennent de passer trois et quelquefois quatre années à apprendre la lettre du catéchisme exigée pour la Communion solennelle. Et, psychologiquement, ils sont peu disposés à entendre de nouveau parler des mêmes choses, tout au moins dans le même ordre. Il leur faut du nouveau.

Pour les garçons de cet âge, bien plutôt qu'un catéchisme de persévérance, il faut une « initiation » à la vie chrétienne ».

La manière la plus vivante semble être de leur présenter Notre Seigneur Jésus-Christ, vivant au milieu d'eux. Rarement ils sont rebutés par l'histoire détaillée des moindres faits et gestes du Seigneur qu'ils ne connaissent pour la plupart que d'une manière abstraite ou enfantine. Et ils prennent presque toujours un grand intérêt et manifestent une curiosité touchante pour tout ce qu'a fait et dit le Seigneur.

Il sera d'ailleurs facile d'accrocher à la trame évangélique les vérités chrétiennes dont les enfants ont le plus besoin à cet âge.

S'ils sont incapables de prendre goût à de grandes synthèses et peu aptes aux raisonnements, ils ont tout de même à cœur de connaître les détails de morale pratique qui leur sont nécessaires pour résoudre les problèmes que les nouveaux aspects de la vie qu'ils découvrent à cet âge, posent à leur intelligence. Mis dans la bouche du Maître, les enseignements seront acceptés, goûtés et s'il plaît à Dieu vécus.

Pour faciliter la tâche de l'éducateur, il existe de fort bons livres écrits avec les préoccupations que l'on vient d'indiquer.

D'abord : « L'Histoire biblique de l'abbé Bouvet », éditée chez de Gigord, 15, rue Cassette. On y trouve une vie de Notre-Seigneur et un aperçu sur les premiers moments de l'Eglise. Le tout est fait avec le désir de la mise en relief des divers enseignements compris dans le Nouveau Testament.

Existe aussi « Evangile » de l'abbé Escoffier, édité chez Redier, 11, rue de Sèvres, Paris (6e). L'auteur est encore plus près du texte évangile que l'abbé Bouvet. Et la disposition des chapitres rend facile la concordance avec le catéchisme.

Evidemment, l'éducateur aura à compléter.

Pour les garçons un peu plus âgés, qui connaissent déjà la vie de Notre-Seigneur et l'expansion de la primitive Eglise (15 ans à 18 ans), il semble qu'ils n'aient aussi aucun goût pour le plan et la manière méthodique du catéchisme.

Il faut là encore, si l'on est chargé de leur faire un cours, pour mettre toutes les chances de son côté et ne pas risquer d'ennuyer en parlant de notre si belle et si chaude religion, se livrer à un travail personnel adapté à la psychologie des garçons de ces divers âges. Dans un article paru dans la *Vie Intellectuelle* de septembre 1934, si j'ai bon souvenir, M. Sullerot, professeur à l'école Saint-François de Sales de Dijon, a donné un projet d'enseignement, progressif, pour des garçons de 15 à 18 ans. On part toujours de problèmes qui les préoccupent, et à propos de ces problèmes, on leur traite à fond — mais toujours d'une manière adaptée à leur âge — tel ou tel point. Par exemple la doctrine du Sacrifice. Ou la nécessité de la Foi pour la conduite de la vie. Ou le problème de la « Vocation » ou l'essence du mystère de la Rédemption.

M. Sullerot a d'ailleurs publié non pas son cours, mais une série de synthèses qu'il y a lieu d'adapter à chaque milieu au fur et à mesure des besoins. Cet ouvrage s'appelle « La vie chrétienne » et est édité chez Publiroc, 53, rue Thiers, à Marseille.

L'éducateur aura, là encore, à faire vivre la doctrine, à l'illustrer de faits compréhensibles pour les jeunes auditeurs, et à en suggérer l'application selon les besoins du moment.

*
* *

Si l'on veut enfin faire quelque chose de plus didactique et plus scolaire que les suggestions précédentes, on pourra employer l'incomparable petit livre de M. Masure, directeur au Grand Séminaire de Lille, intitulé « Manuel d'Initiation chrétienne ».

C'est un petit livre de 72 pages, édité chez Taffin-Lefort, à Paris, 5, rue du Jardinet.

La doctrine y est présentée sous forme de questions et de réponses. A chaque page sont indiquées les références au Nouveau Testament qu'il est indispensable de consulter pour rattacher les questions traitées à Notre-Seigneur. Enfin, le style, — s'il est précis —, n'est point abstrait. Mais c'est assez succinct, — et demande toujours un effort de l'éducateur pour rendre vivante la doctrine. S. G.

REVUE DES REVUES

REVUES BIBLIQUES

Revue biblique. — Octobre 1936. — M. J. Lagrange : *Les légendes pythagoriennes et l'Evangile.* A suivre. — L. Vaganay : *La finale du quatrième Evangile.* Tous les exégètes connaissent le problème épineux soulevé par les deux finales du quatrième évangile (xx, 30-31 et xxi, 24-25). La première constitue, en effet, un des principaux arguments de la critique soi-disant indépendante contre l'authenticité du chapitre

XXI*. Dans le camp rationaliste, aucun auteur ne semble avoir eu l'idée d'examiner d'un peu plus près les deux finales, pour voir s'il n'y aurait pas eu quelque transposition de textes. Le parti pris ou la routine, *a fortiori* les deux à la fois, sont funestes à la recherche. Et cependant le caractère littéraire et le contenu du chapitre XXI[e] qui, malgré de légères divergences, offre des ressemblances si nombreuses et si nettes avec les vingt premiers chapitres, auraient dû inviter tout naturellement à un examen plus approfondi des deux épilogues.

Le P. Lagrange, dans son commentaire du quatrième évangile, a émis l'hypothèse que le premier épilogue (XX, 30-31) n'est pas à sa place et qu'il devait figurer dans l'original à la fin du livre, après XXI, 23. La finale actuelle XXI, 24-25 serait l'œuvre des disciples de Jean. M. Vaganay reprend l'hypothèse et la fortifie, tout en la corrigeant. — E.-B. Allo : *La portée de la collecte pour Jérusalem dans les plans de saint Paul.* — L.-H. Vincent : *Bethléem, le sanctuaire de la Nativité.* Des recherches en sous-sol occasionnées de nos jours par quelques préoccupations d'embellissement et d'impérieuses exigences de consolidation ont éclairé d'une manière inespérée l'évolution architecturale du sanctuaire de la Nativité. L'examen des vestiges exhumés n'a fait apercevoir, sous l'édifice aujourd'hui debout, aucun monument romain ou autre des premiers siècles de notre ère, mais un monument constantinien fort original et de haute importance pour l'histoire de l'architecture chrétienne primitive.

Le P. Vincent passe en revue dans cet article les données relatives au sanctuaire constantinien primordial et nous exposera plus tard celles qui concernent sa transformation au VI[e] siècle par Justinien et au XII[e] par les Croisés.

Biblica. — Quatrième numéro de 1936. — R. Köppel : *La septième fouille à Ghassul.* En allemand. — A. Drubbel : *Le conflit entre la sagesse profane et la sagesse religieuse.* Suite. En français. Citons quelques passages. « Les prophètes atteignent ainsi une clarté et une profondeur d'idées que ni la littérature d'Egypte ni celle de Babylone n'ont atteinte et par conséquent ils sont pour les auteurs des livres sapientiaux d'Israël — quant aux idées religieuses et morales — une source beaucoup plus riche que ne peut être la littérature didactique de l'Egypte ou celle de Babylone... » « Admettre des influences égyptiennes et babyloniennes dans la littérature sapientielle d'Israël sans avoir déterminé auparavant les connexions entre les livres sapientiaux d'Israël et le peuple d'Israël lui-même, est un défaut de méthode qui s'explique seulement par une connaissance très superficielle du milieu religieux et moral qui nous a valu les livres sapientaux de la Bible. » — J. Schmid : *Recherches sur l'histoire du texte grec de l'Apocalypse.* En allemand. Quatrième article. — R. Arconada : *L'eschatologie messianique des Psaumes en face des objections récentes.* En espagnol. Troisième article. — S. Euringer : *« Schopferische Exegese » dans le Cantique des Cantiques éthiopien.* En allemand. Suite et fin.

Divers

L'Union, revue mensuelle des œuvres et des mouvements d'Action Catholique, publie dans son numéro de septembre-octobre :

— Le triomphe de la J.O.C. ;

— La Presse catholique en péril ;

— Une Liste complète des directeurs diocésains des œuvres de France ;

— Un Tour d'horizon sur tous les grands Congrès qui ont eu lieu au cours de la période d'été et sur l'activité actuelle des mouvements d'Action Catholique ;

— Plusieurs articles de Documentation pratique qui peuvent rendre les plus grands services à tous ceux qui s'occupent d'œuvres.

Des abonnements gratuits de trois mois sont offerts à tous nos lecteurs qui se recommandent de nous. Ecrire directement à l'*Union des Œuvres*, 31, rue de Fleurus, Paris (6e).

BIBLIOGRAPHIE

Variétés

P. Martial Lekeux. *Matt Talbot, ouvrier.* (Lethielleux, 10, rue Cassette.)

En lisant la vie de Matt Talbot, on pense au vieux proverbe « qui a bu, boira » et que le saint laïc a fait magnifiquement mentir. Talbot fut un ivrogne fini. Quand il avait dépensé son dernier shilling, il mettait ses souliers en gage pour avoir encore un peu de whiski. (Nous sommes à Dublin.)

Un soir, il rentre chez lui et (chose extraordinaire) il n'a pas bu ; après le repas, il dit à sa mère : « Je vais faire le vœu de tempérance. » Elle en fut délicieusement surprise et anxieusement tourmentée.

Un péché de plus, car elle est persuadée que ce vœu, il ne le tiendra pas.

Il l'a tenu, mais quelle lutte ! Quand il rentrait, le soir, il s'affalait sur une chaise, se tordait sous l'intolérable besoin et il criait à sa mère : « C'est inutile, maman, je boirai encore. » Puis, en bon Irlandais, il demandait à la prière le triomphe sur la tentation.

L'ivrogne d'hier devient un bon chrétien, et le bon chrétien devient un saint homme. Il communie tous les jours, se livre à d'austères pénitences et (signe du chrétien), il vit dans une extrême indigence pour donner le plus d'argent possible aux pauvres et aux bonnes œuvres.

Le R. P. Martial Lekeux a écrit sur Matt Talbot un livre très attachant et nous faisons des vœux pour sa plus large diffusion.

Charles Chalmette.

Mgr Lavarenne : *La Prière des chefs.* Bloud et Gay.

Quoique spécialement écrit pour les Scouts, le livre de Mgr Lavarenne, « La Prière des Chefs », sera très utile à tous ceux qui ont la charge du commandement. Ils y apprendront à avoir l'esprit de leur état et l'esprit à la hauteur de leur état.

Ce livre leur rappellera que le premier chef est N.-S., car toute autorité légitime est une autorité déléguée de Dieu, seul maître des créatures et qui peut seul lier les consciences.

Ce livre leur rappellera encore qu'ils ont été choisis malgré leur insuffisance, leur faiblesse intellectuelle, leur faiblesse morale peut-être, et des défauts extérieurs (susceptibilité, impatience, mauvais caractère, mobilité d'humeur), toutes choses qui énervent l'autorité et qui au surplus doivent les maintenir dans l'humilité.

Mais voici le Chef !

Il montre le but à atteindre. Il ne suit pas, il précède, ne faisant pas sienne la boutade célèbre : « Il faut bien que je les suive, puisque je suis leur chef ! »

Serait-ce un chef en effet celui qui exhorterait ses frères à l'effort et qui demeurerait installé dans son égoïsme et sa paresse ?

Il ne doit pas être un chien muet. Il doit parler et dire toutes les paroles : celle qui enseigne, celle qui ordonne, celle qui exhorte, celle qui console, celle qui encourage, celle qui blâme, et au besoin celle qui exclut.

La qualité du chef fait presque toujours la valeur des troupes. Une armée qui a la conviction d'avoir un vrai chef est capable de tous les héroïsmes. Est-il besoin d'ajouter que cette vérité trouve son application dans tous les domaines ?

Le livre de Mgr Lavarenne est un de ceux que doivent lire tous les conducteurs d'âmes.

Charles Chalmette.

L'Apologétique. Nos raisons de croire, réponses aux objections. Publiée sous la direction de M. Maurice Brillant et de l'abbé M. Nédoncelle. Collection *Les Manuels du catholique d'action.* Un vol. cartonné, 1.380 pages, 96 pl. hors-texte : 120 fr. Bloud et Gay, éditeurs, Paris 1937.

Nous consacrerons à cet ouvrage un compte rendu moins succinct, mais nous voulons dès maintenant donner une idée de son intérêt.

Il comprend trois parties : La première compose, très vaste, très complète, la démonstration elle-même, l'édifice apologétique, aux éléments divers et puissamment liés.

La deuxième partie traite de l'Apologétique proprement dite : c'est une vaste et lumineuse synthèse.

La troisième partie s'ajoute à la démonstration achevée et reprend des détails qui n'ont pas pu avoir une place suffisante dans les précédentes parties. On n'y emploie pas moins de 300 pages aux solutions des difficultés spéciales et ces pages sont de celles qui rendront le plus de services dans la défense quotidienne de la foi, dans l'action pratique.

Enfin quelque cent pages de planches hors-texte rassemblent une illustration des plus variées, qu'on a voulu avant tout documentaire et qui, très soignée, apporte elle-même un enseignement précieux.

Voilà donc une véritable somme de l'Apologétique éternelle et, par son adaptation aux difficultés de notre temps, de l'Apologétique, si l'on peut employer ce mot, moderne.

Il y a longtemps qu'on n'avait eu sur ces matières complexes un ouvrage d'une telle importance et nous ne croyons pas qu'on puisse en trouver aujourd'hui l'équivalent, à moins de rassembler une immense bibliothèque de livres spéciaux. Cette démonstration puissante et aussi décisive, cette défense et illustration (car on ne se borne pas à la défendre, certes...) de la foi catholique doit trouver un public extrêmement vaste et il n'est personne à qui elle ne puisse s'adresser : au croyant pour mieux comprendre et défendre sa foi, à l'incroyant de bonne foi, à l'esprit inquiet et troublé pour lui montrer la véritable lumière et la paix divine, au catholique d'action, à l'apôtre, à l'ouvrier de l'action catholique — dont il forme le meilleur instrument et le mieux adapté à ses besoins — pour convaincre, conquérir, gagner le monde au Christ.

M. Dufaur : *Germaine et son village.* (Editions Spes.)

Huysmans plaignait, un jour, « les pauvres saints et les tristes bienheureux, voués à la plume de désolants hagiographes ».

Je ne « plains » pas aujourd'hui sainte Germaine de Pibrac qui a trouvé pour faire connaître sa vie, un auteur d'un très beau talent.

C'est en effet un livre charmant que vient de nous donner Mlle Marguerite Dufaur.

Avec un rare bonheur d'expressions, elle fait revivre le temps de sainte Germaine et nous donne du paysage des descriptions pleines de poésie.

« De même que d'un talus pierreux, on voit jaillir une source fraîche », de même c'est un humble village de Gascogne que Dieu choisira à cette époque pour « poser la Sainteté sur la terre. » L'Espagne brûlante donnera sainte Thérèse, la grâce souriante de l'Ombrie donnera saint François d'Assise, l'humble bergère de Pibrac reflétera la simplicité de son pays.

On suit avec intérêt l'histoire de ce drame familial, dont tout le monde connaît l'essentiel ; les sévices de la marâtre, le miracle des fleurs et la patience évangélique de la petite bergère.

Les éclatants miracles qui suivirent la découverte de son corps mirent la vérité religieuse en marche qui ne s'arrêta que le jour où la petite Germaine reçut les honneurs des autels.

Lisez ce livre : pour le qualifier, les adjectifs usuels sont dépassés.

Charles Chalmette.

Les étonnements de la Famille Vincent. Droit pratique en action, par Marcelle Dutheil. Editions « Education intégrale », 8 bis, rue de la Sablière, Paris (14e). 10 francs.

Sous une forme attrayante, on trouvera dans ce livre « ce que tout le monde doit savoir » concernant le Code civil.

Rien n'est austère et sec comme un recueil de lois et c'est une jolie réussite que l'auteur a réalisée en nous apprenant ce que « nul n'est censé ignorer » touchant le mariage et ses différents régimes, la séparation, le divorce, les enfants, les testaments, les successions, etc.

Cette œuvre de vulgarisation intelligente d'une matière difficile a sa place dans tous les foyers.

Charles Chalmette.

Le Fichier des Revues pour 1936

Il vient s'ajouter aux douze fichiers déjà parus. Ces treize fichiers forment un recueil de plus de *vingt mille* titres d'articles parus dans 80 grandes revues dans ces treize dernières années, classés par ordre alphabétique et pouvant être facilement trouvés.

Prix des treize fichiers : 24 fr.

Cartonnage spécial : 1 fr. 50.

Editions de l'Echo des Revues, 9, rue Riguepels, Toulouse.

Chèques postaux : 6655, Toulouse.

Agenda Mame. — L'édition pour 1938 de cet agenda ecclésiastique si répandu vient de paraître. Il est comme toujours très pratique. Rappelons qu'il ne contient que deux jours par page. C'est le plus pratique des agendas. Prix 4 fr. 95.

Il est prudent de le retenir dès maintenant chez son libraire, car il est épuisé chaque année avant que toutes les commandes puissent être servies.

Supplément à la « Revue Apologétique » du 5 Janvier 1938.

TABLES DU TOME LXVe

Juillet à Décembre 1937

I. — Table des sommaires

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JUILLET 1937.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE D'AOUT-SEPTEMBRE 1937.

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'OCTOBRE 1937.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE NOVEMBRE 1937.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE DÉCEMBRE 1937.

II. — Table par noms d'auteurs.

III. — Table des articles par matières

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMP. ET D'ÉD., 17, RUE CASSETTE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette